I SATELLITI BOMPIANI

Ludovico Silva

Lo stile letterario di Marx

Ludovico
Silva

Lo stile letterario di Marx

Bompiani

Dedico il presente saggio al caro maestro Juan David García Bacca, grande conoscitore di Marx, come pure delle relazioni fra scienza e stile, ed egli stesso grande stilista. Sono certo che si compiacerebbe di scrivere sullo stile di Marx, partendo da parole di Machado e di Marx stesso, quali le seguenti:

"A differenza delle pietre, o delle materie coloranti, o dell'aria in movimento, le parole sono già, di per sé, significazioni dell'umano, a cui il poeta deve conferire un nuovo significato. La parola è, in parte, *valore di scambio*, prodotto sociale, strumento di obiettività (in questo caso, obiettività significa convenzione tra soggetti), e il poeta pretende farne un mezzo espressivo della realtà psichica individuale, un oggetto unico, un *valore qualitativo*. Tra la parola usata da tutti e la parola lirica esiste la differenza che corre fra una moneta e un gioiello dello stesso metallo."

ANTONIO MACHADO

"Il linguaggio è la coscienza pratica."

KARL MARX

AVVERTENZE

I. Sebbene alcune delle versioni dei testi di Marx qui esaminati siano state espressamente realizzate ai fini della presente indagine, ci siamo serviti il più delle volte della traduzione spagnola degli originali a cura di Wenceslao Roces. Solo in qualche occasione, nel mettere a fuoco certi tratti stilistici, ci siamo permessi leggeri ritocchi, senza che ciò implichi in nessun modo la pretesa di "correggere" un così preciso e chiaro traduttore di Marx.

II. Al fine di agevolare il compito dei lettori familiari con la lingua in cui scrisse Marx, prima della bibliografia, in appendice al presente saggio, si includono i testi tedeschi corrispondenti ai principali passi da noi utilizzati.

I frammenti di *Misère de la philosophie*, opera scritta dall'autore in francese, sono citati direttamente nell'idioma originale.

Avvertenza del traduttore

Siccome gran parte delle analisi *stilistiche* dell'Autore si svolge sulla versione spagnola, si è deciso di attenersi a tale versione. Si sono tenute presenti le traduzioni italiane, citate nelle note, quando si trattava di rendere le espressioni marxiane più tipiche, alle quali ormai corrisponde una traduzione standard italiana (a es. "carattere di feticcio delle merci", "espropriazione" eccetera).

INTRODUZIONE

Non è difficile indovinare la reazione che susciterà nel lettore il titolo di questo saggio: *Lo stile letterario di Marx*. È forse Marx un letterato? O si tratta piuttosto di un nuovo studio sulle sue idee circa la letteratura e l'arte?

Né l'uno né l'altro. Marx fu uno scrittore, e lasciò una opera imponente. Quest'opera costituisce un corpus scientifico, un tessuto teorico. Ma questo corpus, oltre che una ossatura concettuale, possiede una muscolatura espressiva; il tessuto teorico è stato composto mediante fili letterari concreti. Il sistema scientifico è sorretto da un sistema espressivo.

In Marx tale sistema espressivo include, o è, uno stile letterario. È *letterario* perché, alla stregua della poesia che supera i confini della versificazione e si estende in pratica a molti tipi di linguaggio, la letteratura, in quanto tale, come concetto e come pratica, trascende le opere di invenzione o di immaginazione, e si estende su tutto il vasto campo della scrittura. Ma, inoltre, il sistema espressivo di Marx costituisce uno *stile*, una forza peculiare, non trasferibile, coi suoi moduli verbali caratteristici, le sue costanti analogiche e metaforiche, il suo lessico, la sua economia e il suo ritmo.

Il concetto di stile è più ristretto di quello di letteratura. Nel caso degli scrittori scientifici, se è pur vero che tutti praticano o posseggono un'espressione letteraria, non è meno certo che solo pochi praticano e posseggono uno *stile*. Ossia, un genio posto coscientemente a servizio di una volontà di espressione che non si accontenta della

consapevolezza di aver impiegato i termini scientificamente corretti, ma si accompagna ad una coscienza letteraria impegnata nel rendere anche espressivo e armonioso ciò che è corretto, e disposta a valersi di tutte le risorse del linguaggio, affinché la costruzione logica della scienza risulti altresì *architettura* della scienza. Questa non perde nulla, anzi si avvantaggia, se al proprio rigore dimostrativo somma un rigore illustrativo. Infatti non vi è nulla che contribuisca tanto alla comprensione di una teoria, quanto una metafora appropriata o un'analogia calzante.

Nel caso specifico di Marx, la sua volontà di fare dello stile lo portò assai lontano. La parte della sua opera che poté ripulire e stampare costituisce, come egli stesso osserva, "un tutto *artistico*". Ma non è tale solo a causa della struttura architettonica che essa offre, ma perché i suoi più insignificanti dettagli appaiono limpidi e netti e vengono lumeggiati mediante metafore di un'arte così scaltrita che si può ben dire di molti concetti che hanno aspetto *percettivo.* In uno dei suoi versi giovanili, Marx dice del poeta: "*Was er sinnet, erkennt, und was er fühlet, ersinnt.*" Cioè: "Riconosce quel che pensa, e pensa ciò che sente."

Questa formula può applicarsi alla totalità dell'opera di Marx, specie a quella composta da trattati, quali *Per la critica dell'economia politica* (1859) o il Libro I del *Capitale* (1867) che, come si è detto, a differenza di altre opere (come, a es., i *Grundrisse*), ebbero la ventura di ricevere la rifinitura finale, il tocco incisivo e minuzioso di uno scrittore, fiero della sua capacità di disegnare artisticamente le proprie frasi e di dotare le proprie idee di una sottile plasticità per renderle più accessibili ed altresì sconfiggere in pratica quella specie di feticismo verbale che fa del linguaggio un gergo astruso, ieratico e morto, inadatto ad esercitare un'azione diretta sul gran pubblico. A ciò si deve che oggi qualsiasi individuo, sia pur mediocremente colto, può leggere con piacere quel capolavoro di prosa scientifica, che è *Per la critica dell'economia politica*, afferrandone tutto il contenuto e, inoltre, imparando a ragionare economicamente. Infatti, è caratteristico di tutti i grandi pensatori, che siano ad un tempo grandi stilisti, il presentare le loro opere

non come risultato di pensieri precedenti, bensì come *processo o atto stesso di pensare.* In tal modo, il lettore assiste a un processo genetico incessante e ne beneficia, giacché è stimolato a pensare, a ripensare, a ricreare l'atto medesimo delle scoperte teoriche, invece di sentirsi costretto a digerire pensieri ormai inerti e irrigiditi. Si può ignorare in precedenza tutto dell'economia, ma chi legge la *Critica* con la debita attenzione, si vedrà indotto a ragionare economicamente, a meditare i princìpi dell'economia, partendo dai suoi fondamenti più primitivi ed astratti, dalle sue cellule: merce, valore, ecc.

È come se Marx si fosse espressamente dedicato a dimostrare, praticando il proprio stile, che le "idee" non sono qualcosa di intangibile o di invisibile, ma qualcosa che si può vedere e percepire. Conosceva a fondo la lingua greca antica e ben sapeva che la parola *idea* significa all'origine *aspetto esteriore, apparenza, forma.* Quando Platone nel *Protagora* definisce bella l'idea, vuole semplicemente designarne il "bell'aspetto", la "bella forma". Il verbo ἰδεῖν non significava altro se non "vedere coi propri occhi". E che cosa significava la parola *teoria* (θεωρία) se non l'azione di vedere, di contemplare, di osservare?

Perciò quello che Marx pensa è qualcosa che si può *percepire* plasticamente, grazie a uno stile letterario capace di conferire alle astrazioni più complicate l'aspetto di vere *idee*, dotate di grazia formale, di colore. Le sue teorie si possono visualizzare, come si può visualizzare il suo concetto di società, metaforicamente, alla stregua di una gigantesca architettura, munita di una propria base economica o *Struktur* e di una impalcatura o facciata ideologica, *Überbau.* Metafore che ci aiutano a *percepire* il contenuto propriamente scientifico o teorico.

D'altra parte, è necessario non assumere come spiegazioni quelle che sono solo metafore, né viceversa assumere come metafore quelle che sono spiegazioni. Operando tale inversione, molti non fanno che fraintendere e falsare il pensiero e lo stile di Marx. Contro questi malintesi (cfr. paragrafi II.3.1 e II.3.2), io propongo una rilettura stilistica di Marx, importante non solo perché è un aspetto praticamente inedito della sua opera, ma — soprattut-

to — perché una tale analisi diventa imprescindibile nel distinguere ciò che è metafora da quello che è spiegazione teorica, aspetti oggi così confusi nel marxismo da non esservi marxista che non parli seriamente della "teoria del riflesso" o della "teoria della sovrastruttura", quando queste teorie non esistono affatto come teorie, bensì come metafore. E, in verità, se l'opera di Marx non offrisse insieme a queste metafore le spiegazioni scientifiche più minuziose, vi sarebbe qualche ragione per perseverare nella confusione.

Nel caso delle metafore di Marx si è fatta una solenne confusione, così profonda che oggi diventa difficile chiarirla. Se le sue teorie e le sue idee costituiscono ancora per molti mere credenze, di converso le sue principali metafore sono state scambiate per spiegazioni, per quanto assurde esse possano risultare come tali: la "fede" in Marx è oggi capace di ingerire qualsiasi cosa, anche la più indigesta. A questo riguardo capita un fatto simile a quello che racconta Unamuno nel suo saggio del 1896 *Intorno alla riforma dell'ortografia*, dove, a proposito della tanto citata analogia evangelica: "Egli è più agevole che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio", s'impara come, sin dall'epoca classica, la eta (η) greca si leggesse al pari della iota (ι), dimodoché κάμηλος (*cámelos*, cammello) si leggeva lo stesso che κάμιλος (*cámilos*, canapo o capecchio, "calabrote", come dice Unamuno). In base a questa confusione, si produsse un errore di ortografia, facendo sì che comparisse un "cammello" là dove si richiedeva un "cavo", il che non cessa di essere uno sproposito dal punto di vista dell'analogia. Nondimeno, accettato da secoli l'errore, si è addotta ogni sorta di ingegnose spiegazioni per giustificare quel tale cammello!

Il medesimo fatto è capitato nei confronti delle metafore di Marx. Assunta la sua opera *come vangelo*, si vuole farci intendere cammelli al posto di cavi, e si pretende di sistemare e giustificare "sovrastruttura" e "riflesso" come *spiegazioni* del fenomeno ideologico, senza che i neoevangelici commentatori si accorgano che se questo fosse *realmente* una sovrastruttura o un riflesso, Marx sa-

rebbe, da un lato, il più fervente campione di un platonismo che crede in un mondo di idee autonomo e indipendente, sovrapposto alla struttura sociale e, dall'altro, il difensore della tesi assurda che fa delle idee e dei valori sociali un passivo e inerme riflesso, un mondo inattivo e puramente speculare.

Nel menzionare Unamuno, mi vien fatto di ricordare di lui uno stupendo vocabolo che si addice perfettamente a Marx: *ideoclasta*. Se gli *iconoclasti* sono distruttori di idoli, diceva Unamuno, io sono *ideoclasta* o distruttore di idee. E lo diceva in un articolo sulla "ideocrazia" o impero delle idee. Marx fu durante tutta la sua vita un ideoclasta, un distruttore di idee tra i più fieri e accaniti che siano mai esistiti. Questo è uno degli aspetti del suo stile letterario e intellettuale che intendo studiare nel presente volume. Unamuno diceva pure che il suo battagliare era rivolto contro gli *ideologizzatori*. Di qui il fatto dell'incredibile somiglianza fra gli stili letterari di Unamuno e di Marx. È difficile riscontrare altri che li eguaglino nello stigmatizzare idee o personaggi, in maniera più implacabile, pur mantenendo un sereno ragionare. È una delle caratteristiche più spiccate — benché non sia la più profonda — dello stile di Marx. Costituiva un elemento attivo della sua volontà di trasformazione, che non si limitava a fenomenologie pure e passive. Juan David García Bacca, a sua volta formidabile stilista, me l'ha fatto notare: "Saremmo noi filosofi così sventurati da non trascendere mai la condizione di *fenomenologi* descrittivi dei dati immediati, e da non poter trasmutarci in *trasformatori* di siffatta realtà, in favore di quell'altra profonda e causale?" (*Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*, FCE, México, 1965, p. 23).

Nel loro complesso, i tratti stilistici di Marx, che intendiamo analizzare in questo studio, potrebbero essere riassunti ed espressi in una certa categoria linguistica contemporanea che, per una straordinaria coincidenza, porta la medesima designazione del massimo impegno tematico di Marx stesso: l'*economia*. Il principio di economia è stato introdotto nella linguistica da André Martinet. Secondo tale principio, basato sul minore sforzo, "l'uomo

non consuma le sue energie che nella misura in cui il loro impiego gli permette di raggiungere le mete che si è proposto". La evoluzione linguistica è retta dall'antinomia permanente fra le necessità di comunicazione dell'uomo e la sua tendenza a ridurre al minimo la sua attività mentale e fisica. "Si può chiamare economia di una lingua," scrive Martinet, "tale ricerca continua di equilibrio tra le necessità comunicative, da un lato, e la inerzia della memoria e dell'articolazione, dall'altro (queste due ultime in conflitto perenne). Il meccanismo di questi fattori viene limitato da diversi tabù, che tendono a congelare la lingua, respingendo ogni innovazione troppo evidente." Dal che si deduce che "l'*economia* è il quadro che si deve adottare quando ci si propone di capire la *dinamica del linguaggio*". È comune a tutte le lingue, spiega Martinet, il fatto di essere un prodotto economico del conflitto tra le necessità illimitate della comunicazione e le risorse limitate, fisiche e mentali, dell'uomo (cfr. A. Martinet, *Elementi di linguistica generale*, Laterza, Bari, 1966, capitoli 6,II,6-5; ed altresì l'articolo "Economia" in *La linguistica: guida alfabetica*, a cura di A. Martinet, Rizzoli, Milano, 1972, pp. 65 sgg.).

Pertanto, si tratta di capire come ogni lingua sia un *sistema di forze in equilibrio*, un intreccio di tensioni (tralasciamo per ora di indagare quale teoria economica vi si trovi implicata, se si debba parlare di una "teoria dell'equilibrio" o no). Ciò costituisce la sua dinamica, il suo movimento, giacché è evidente che, dal punto di vista dello stile, esso deve consistere essenzialmente nel modo in cui lo scrittore risolve questo problema di economia linguistica. Non si tratta, come dice Martinet, di "fare economie" nel senso corrente di "risparmiare", quantunque in certe occasioni agisca il principio del risparmio, come avviene, ad esempio, nello stile di Azorín o in quello di Albert Camus, bensì di spendere in ogni pagina l'energia che conveniva spendervi — né più né meno. Così, per usare l'esempio di Martinet, la *ridondanza* è un fenomeno linguistico che nella maggioranza dei casi, contro l'opinione corrente, non agisce come uno "sperpero" economico-linguistico; ma, al contrario, come un consumo addi-

zionale di energia, necessario alla comunicazione effettiva. Nella desinenza dei verbi ("sono"), esiste una indicazione della persona ("io"), da cui risulta soverchio il dire: "Io sono." Nondimeno, nelle lingue neolatine, "sono" e "io sono" non esprimono la stessa forza di comunicazione. Il consumo addizionale ha un senso espressivo. In altri casi, è chiaro, la ridondanza equivale a uno sperpero, come nel noto esempio di Antonio Machado: "Gli eventi consuetudinari che si svolgono sulla via", per dire: "Ciò che accade per strada."

Nel caso di Marx, abbiamo uno stile letterario che fa uso costante di questo principio di economia linguistica. Le sue metafore costituiscono un consumo addizionale di energia verbale, destinato alla *comunicazione effettiva* col lettore. Molti scrittori scientifici considerano improprio e poco serio tale consumo addizionale. Si direbbe che il loro ideale sia la mancanza di comunicazione e, certo, alcuni sentono un piacere malsano nel fatto di non essere compresi. Per Marx, che considera la *pratica* come il criterio ultimo di ogni conoscenza, era indispensabile comunicare praticamente col pubblico, essere capito a fondo per potere influire praticamente sul compito di trasformazione sovversiva del mondo (*Veränderung*). Di qui la grande preoccupazione di curare la sua economia espressiva. Ciò è palese nelle opere compiute e più elaborate. Persino gli esempi e le figure più insignificanti acquistano un senso determinato. Quando ci dice che il valore di scambio uguaglia tutte le merci, l'esempio che in *Per la critica dell'economia politica* ci propone è il seguente: "Un volume di Properzio e otto once di rapé possono aspirare al medesimo valore di scambio, nonostante la disparità dei valori d'uso del tabacco e dell'elegia." Il riferimento alle elegie di Properzio sembrerebbe un difetto di misura. In realtà, è una risorsa di economia linguistica, destinata a far capire al lettore quella *allseitige Entäusserung* o *alienazione universale* che dei valori d'uso delle cose realizza il denaro. Per parlarci del carattere di feticcio delle merci, prende lo spunto da formule che farebbero inorridire ogni "serio" economista. Al pari di quella in cui dichiara che le merci si presentano, nel mondo borghese, come oggetti "sensibilmente so-

vrasensibili" (*sinnlich übersinnlich*). Eppure, non è che pura economia espressiva, lotta contro ogni parsimonia o tirchieria linguistica. Marx sapeva essere sobrio e conciso, quando conveniva essere tale. Ma sapeva anche alzare la voce, all'occasione, come, ad esempio, nel *Manifesto comunista*, il cui stile apocalittico e poetico racchiude una precisa intenzione comunicativa di ordine politico.

Questo principio economico agisce parimenti nella *dinamica* del linguaggio di Marx. Come si vedrà nel presente saggio (specie nel capitolo II.2), Marx costruiva le sue frasi, ricercando consapevolmente un determinato equilibrio di forze antagonistiche di carattere verbale, destinato a riprodurre o esprimere determinati antagonismi reali. In altre parole, adattava i segni ai significati con cura minuta. Se vi è luogo o momento in cui la dialettica di Marx si manifesta, è nel gioco linguistico, in lui così frequente, col quale ci offre un'affermazione secondo un determinato numero di vocaboli, per negarla appresso, usando lo stesso numero, ma invertendone l'ordine sintattico, e sintetizza da ultimo, in una frase finale, il tutto. Il lettore riscontrerà qui esempi delle diverse varianti stilistiche, acquisite mediante questo procedimento. È uno dei segreti della "rotondità" di molte sue frasi, che è loro valso di girare di mano in mano come monete, sino a consumarsi e perdere il proprio lustro originale. Il che, tuttavia, ai fini di Marx, non è un'obiezione, dal momento che, in fin dei conti, il suo proposito ultimo era quello di realizzare la propria negazione come "intellettuale", riassorbendo la sua opera nel popolo, a cui era destinata.

Il principio fondamentale dell'economia suona così: "L'uomo non spende le sue forze che nella misura in cui può, grazie ad esse, raggiungere le mete che si è fissato." È tale il principio dell'economia visto da un linguista. Orbene, Marx, in un passo celebre in cui definisce il suo concetto globale della società, dice: "L'umanità non si propone mai se non le mete che può raggiungere." Pertanto, si meraviglierà qualcuno che Marx pensi che la società umana è una società fondamentalmente *economica*? "Una società non si estingue mai prima di avere sviluppato tutte le forze produttive che è capace di esprimere."

Lo stesso capita col linguaggio: nessuna lingua si estingue, tranne in casi di morte violenta, senza avere sviluppato tutte le sue possibilità espressive.

Ma se accade sempre così sul piano sociale e storico, non sempre si verifica lo stesso fatto sul piano individuale. Alla stregua di ogni individuo che deve sforzarsi per trasformare la storia, senza attendere che la fatalità storica ve lo conduca o ve lo spinga, del pari ogni scrittore deve sforzarsi di esaurire le proprie possibilità economico-linguistiche di comunicazione, senza aspettare che il destino s'incarichi di renderlo comprensibile. È l'unica soluzione possibile dell'eterno conflitto teorico fra la necessità storica e la libertà individuale. Tale conflitto non esiste sul piano del singolo scrittore: chi non esercita nella lingua la sua libertà creatrice al massimo, non può sperare che la necessità storica lo faccia grande scrittore; la storia non rende grandi coloro che le hanno voltato le spalle.

Se è compito dei nostri tempi superare Marx, realizzandolo, anziché congelandolo in ogni sorta di tabù col ripetere sino all'esaurimento le sue frasi, ciò si deve al fatto che Marx stesso sviluppò sino a un punto estremo le sue forze produttive creatrici e svolse la sua economia espressiva sino al limite delle proprie possibilità.

L. S.

Caracas, aprile 1971

I

L'ORIGINE LETTERARIA DI MARX

Marx non fu durante tutta la sua vita uno studioso di scienze sociali. Ad esser precisi, divenne tale solo a partire dagli anni 1843-44, epoca in cui gli sarebbe convenuta meglio la caratterizzazione che di lui fece Lassalle nel 1851 (in una lettera a Marx del 12 maggio), quando gli dichiarò che era "Hegel convertito in economista". Prima era stato uno scrittore di politica e di filosofia. E, prima ancora, un poeta. Come capita nel caso di molti studiosi di scienze sociali, Marx cominciò coll'essere un letterato.

Tale origine acquista rilievo speciale, allorché si cerca di esaminare le linee fondamentali dell'espressione letteraria della sua opera scientifica, ossia quando si studiano la trascrizione del suo spirito scientifico, la sua maniera peculiare di esprimere con vivacità e splendore formale i più complicati problemi economici.

Auguste Cornu ha narrato con somma precisione e delicatezza le vicissitudini di quel primo periodo del giovane Marx,[1] allorché questi assicurava al padre di essere dotato di vocazione letteraria e poetica ben definita, e scriveva poemi febbrili oltre a dedicarsi a ogni sorta di studi estetici e mitologici.

Ma Marx sbagliava, e se ne accorse qualche tempo dopo: la sua vera vocazione non era la *letteratura* in quanto tale, benché fosse, sì, una vocazione di *scrittore*. In questo senso gli giovò l'aiuto del padre, il quale con gran-

[1] Auguste Cornu, *Marx ed Engels. Dal liberalismo al comunismo*, Feltrinelli, Milano 1967.

de benevolenza, seppure con altrettanta precisione, gli suggerì che la sua vocazione non era propriamente quella poetica. Heinrich Marx, agli inizi del 1836, scriveva al figlio Karl: "Non ti nascondo che, sebbene mi rallegri profondamente dei tuoi doni poetici, da cui molto mi attendo, mi affliggerei di vederti diventare un poeta minore." [2]

Heinrich Marx era uomo assai colto, grande lettore di Voltaire, di Rousseau e di Lessing, ed esercitò una notevole influenza sul figlio. Non così la madre Henriette, spirito strettamente pratico", come la qualifica Cornu. Come avrebbe potuto influire su Marx una madre che, verso la fine dei suoi giorni, faceva dell'ironia sul conto del figlio, dedicatosi a scrivere *Il capitale*, anziché a farsi *un* capitale?

Influì pure su Marx — e in buona misura ne condizionò il gusto letterario — il cognato barone von Westphalen. A costui Marx dedicò in seguito la sua dissertazione dottorale sulla filosofia naturale di Epicuro e Democrito. Il barone von Westphalen poteva leggere senza inciampi il latino e il greco e senza dubbio partecipò, condividendola, alla nascente ammirazione di Marx per la lingua greca, ammirazione che non doveva scemare mai, sino a trasformarsi in uno strumento di ironia contro gli economisti borghesi, poiché questi — racconta Marx a Engels in una lettera che risale agli anni del *Capitale* — non potevano non scandalizzarsi che in un trattato di economia si citassero Shakespeare e Omero (i poeti preferiti da Marx), coll'aggravante che Omero era citato in greco. Ciò avrebbe offeso la loro serietà professionale e avrebbe concesso ad essi un nuovo argomento per tacciare l'opera di Marx di essere "metafisica", "letteraria " e "ideologica". Epiteti — soprattutto quest'ultimo — che risuonano ancora in bocca di un certo tipo di studiosi di scienze sociali. Tuttavia, la menzogna racchiusa in simili qualificativi rivela al pari di ogni menzogna una qualche verità, e cioè che l'autore del *Capitale* era un economista *sui generis*, che si muoveva con sicurezza tanto fra i dati empirici più

[2] *Ibidem*.

concreti e minuziosi, quanto tra le più sottili e complicate astrazioni. Del che dà la prova il magistrale capitolo sulle macchine e sulla grande industria dove, a conforto della nostra asserzione sulla sua capacità realistica, egli ci dà la descrizione più dettagliata di un meccanismo di orologeria e smonta, pezzo per pezzo, diverse specie di ordigni; mentre il capitolo primo, sulla merce, vero modello letterario di analisi sincronica, ci offre un chiaro esempio della sua capacità di astrazione. D'altra parte la peculiarità delle sue impostazioni, che ha sempre irritato gli scienziati borghesi, è la combinazione dell'obiettività scientifica con la denuncia indignata e combattiva delle contraddizioni sociali e degli interessi sottostanti all'economia politica. Infine meraviglia il fatto che Marx realizzasse in se stesso, nella sua personalità scientifica, ciò che considerava come condizione basilare del processo di disalienazione: il *superamento della divisione del lavoro.* Non era né economista, né sociologo, né filosofo, né letterato, né politico puro: era uno scienziato completo della realtà sociale, che non troverebbe posto preciso in nessuna delle "sezioni specializzate" delle università odierne, come del resto non lo trovò in quelle tedesche del suo tempo, piene di accademici "petulanti e ingrugniti" che consideravano, dice lui umoristicamente, la dialettica "come il flagello della borghesia".[3]

Torniamo ai suoi anni giovanili. Diciassettenne, scrive alcune *Riflessioni di un giovane sulla scelta di una carriera*, dove dice, tra altre cose, che "non sempre possiamo abbracciare la carriera a cui ci chiama la nostra vocazione; la posizione che occupiamo nella società inizia già, in certo qual modo, prima che noi stessi possiamo determinarla".[4] Il che si rivelò una grande verità rispetto allo stesso Marx, poiché non solo fallì quella che credeva essere la sua vocazione, la letteratura, ma abbandonò altresì la professione che suo padre desiderava per lui, la giurispru-

[3] Karl Marx, *Das Kapital,* "Nachwort zur zweiten Auflage", in: *Marx-Engels Werke,* Dietz Verlag, Berlin 1962, vol. XXIII, p. 27 [Trad. it. di D. Cantimori, *Il capitale,* Libro I, pp. 44-45 della V e VI ed. (1964-1970), Editori Riuniti, Roma].

[4] Cfr. Franz Mehring, *Vita di Marx,* Editori Riuniti, Roma 1972.

denza. Fu l'ambiente sociale studentesco in cui si muoveva a esercitare poco alla volta, insensibilmente, un'influenza sulla sua scelta e a fargli definire la sua vera vocazione: la scienza sociale, sia pure sotto il segno della politica e della filosofia. Nelle *Riflessioni* aveva pure scritto: "Le professioni più pericolose per un giovane sono quelle che, invece di integrarlo nella vita, lo spingono a occuparsi di verità astratte." In queste parole si può cogliere un preannuncio della sua futura lotta contro le ideologie.

Nell'ottobre del 1835, Marx viaggia sulla Mosella verso Coblenza. Quindi prosegue sino a Bonn, dove giunge il 17 ottobre di quell'anno. S'iscrive all'università il giorno stesso dell'arrivo. Le istruzioni paterne gli segnalavano la convenienza di seguire le materie giuridiche ed anche la fisica e la chimica (fatto piuttosto raro). Marx avrebbe voluto iscriversi a nove corsi, ma il padre lo convinse a prenderne solo sei, per evitare un eventuale eccesso di fatica. (Heinrich Marx non aveva motivo per sapere già che suo figlio Karl, come questi disse di se stesso anni dopo, era una "macchina divoratrice di libri" o, come si espresse Ruge in una lettera a Feuerbach del 15 maggio 1844, che le letture di Marx erano un "oceano senza fondo".) Si osservi la composizione del quadro di materie scelto da Marx:

— Puggé, *Enciclopedia del Diritto*
— Böcking, *Istituzioni*
— Walter, *Storia del Diritto Romano*
— Welcker, *Mitologia dei greci e dei romani*
— Schlegel, *Questioni intorno a Omero*
— D'Alton, *Storia dell'arte moderna* [5]

Soltanto tre materie giuridiche e neppure l'ombra di corsi di fisica e di chimica. Invece, tre materie artistico-letterarie! Nessuna di queste scelte riuscì inutile a Marx. Quando, insieme a Engels, criticava la ideologia giuridica della società o fissava la sua posizione sull'alienazione statale, in lui agivano concetti ben concreti, appresi in gioventù. Parimenti la tendenza nella sua maturità a usare

[5] Auguste Cornu, *op. cit.*

della metafora, valendosi della letteratura antica, il suo esame della mitologia come espressione del non-dominio dell'uomo sulla natura (nei *Grundrisse*), in sintesi il lustro del suo stile, parlano di una formazione classica assai radicata e profonda.

Tale tipo di formazione è importante ai fini del nostro studio. Infatti, esiste attualmente una tendenza a svalorizzarla, che non manca di giustificazioni o ragioni obiettive, in quanto la celebre "formazione classica" è stata per vari secoli la punta di diamante della "cultura occidentale", la quale maschera a stento dietro la sua bellissima trama mostri come il razzismo, il colonialismo, l'imperialismo. Questa cultura fu l'invenzione ingegnosa e geniale del capitalismo. Ingegnosa, perché come sorse il commercio mondiale e, sotto un modulo mercantile comune, le relazioni economiche divennero universali, sorsero altresì una cultura e certi "valori" ideologici universali. Ora, poiché il capitalismo nacque credendosi eterno, e si crede tale tutt'oggi con più forza che mai, esso abbisognava di una cultura che, nonostante il suo carattere storico e concreto (parte esigua della storia universale), fosse concepita e promulgata come eterna, come "la cultura" per eccellenza. Geniale, perché in verità essa ha prodotto opere geniali. Infatti, la schiavitù materiale non ha mai impedito il sorgere della bellezza immaginativa nel suo stesso grembo.

Naturalmente la "formazione classica" possiede, come ogni formazione umana, i suoi aspetti positivi. Non c'è nulla di male nello studio delle lingue classiche e della letteratura antica. Condannarle per il fatto che sogliono accompagnarsi ad un'ideologia, è confondere le cose: è perfettamente concepibile, in una società socialista, dedicarsi a tale studio. Sopprimerlo — come è la tendenza — significa cadere nel più lamentevole *quid pro quo*.

In Marx, ad esempio, la formazione classica diede eccellenti risultati, specie se ci riferiamo al suo stile come scrittore. Infatti, in quale misura tale formazione può influire sullo stile di uno scrittore? È una domanda difficile, ma si può nondimeno rispondervi. E colui che vi risponde, deve farlo in base alla sua stessa esperienza.

Chiunque abbia studiato a fondo una lingua morta —

il greco, ad esempio, nel cui studio si distinse Marx — ha imparato a conoscere meglio i segreti delle lingue vive. Il fatto di dare, in ogni esercizio di traduzione, valida vita teorica a una lingua storicamente defunta, coinvolge una conseguenza creatrice rispetto alla lingua viva, specie a quella materna: induce alla meraviglia che essa esista e sia viva di fronte a noi, nelle bocche degli uomini; allo stupore che essa si stenda voluttuosamente come il respiro stesso, "salti dalla chiostra dei denti" (Omero) ed espanda dinanzi a noi le sue articolazioni sintattiche al pari di un organismo forte, esente da ogni sclerosi accademica, libero da pastoie grammaticali, vivace e trionfante come un animale. Il che ci serve, come analisi microscopica di una struttura morta, per farci una ragione strutturale di ciò che è vivo e scoprire, in fondo all'opulenza della lingua viva, la sua luminosa ossatura logica. Ci serve, in definitiva, per ammirare presso uno scrittore il suo strumento espressivo e goderne. Tanto più che senza questa ammirazione e questo godimento è impossibile fruire minimamente di un pensiero in cui alla solidità scientifica sia dato di unire la perfezione verbale, un giro di frase calzante, un'immagine giusta, una metafora illuminante.

Il contributo degli studi classici alla formazione dello stile letterario di Marx è indubbio. Quando questi studi servono realmente a qualcosa, la loro utilità non si riduce a un fatto di erudizione, né tanto meno a una funzione di presunti "modelli eterni". Al contrario, realizzano il loro vero valore in scrittori della statura di Marx, creando in essi una profonda coscienza dell'idioma vivo, un gusto spontaneo della perfezione espressiva, della rotondità della frase. Valéry diceva che era questa la funzione del greco, e Unamuno lo affermava a proposito del latino. Il precoce dominio di Marx sulla sua propria lingua, espresso nello splendore dei suoi scritti giovanili (in particolare, quelli a cui diede un'ultima mano prima di darli alle stampe, a differenza degli altri che rimasero come abbozzi: dicotomia stilistica, persistente lungo tutta la vita di Marx), si deve in gran parte all'effetto formativo linguistico dei suoi studi classici.

L'abbondanza delle metafore costituisce il suo primo

modulo stilistico. Secondo Cornu, il professore che esaminò le *Riflessioni* già citate notava che la dissertazione "rivelava una grande ricchezza di idee, ma la ricerca eccessiva di metafore pregiudicava talvolta la chiarezza del pensiero e la proprietà dello stile".[6] Durante tutta la sua vita, Marx dovette controllare di continuo questa sua predilezione per la metafora, di cui si riscontrano tracce brillanti in opere come *Introduzione alla Critica della filosofia del diritto di Hegel, Miseria della filosofia, Lavoro salariato e capitale, Per la critica dell'economia politica* e *Il capitale.* La scienza economica, col suo imperativo di precisione e analisi, avrebbe agito frequentemente da forza moderatrice ed equilibratrice in questo processo stilistico. Ne sarebbe risultata una irresistibile potenza metaforica, contenuta dal quadro teorico-scientifico, a servizio di quest'ultimo. E, più profondamente, come elemento costitutivo della scienza di Marx, sarebbe sussistita una sorta di *immaginazione teorica* o ispirazione scientifica che, sorretta dalla precisione formale, doveva portarlo a considerare al di là delle apparenze sociali le strutture vere e proprie e, sempre oltre i postulati teorici dell'economia politica, i suoi meccanismi ideologici.

Marx, come dicevamo, cominciò col credersi poeta. Esistono due specie di ragioni per cui si può facilmente provare come una simile vocazione non era né vera né autentica, sebbene contribuisse indubbiamente alla formazione della sua prosa, giacché nulla vale tanto a formare uno stile prosastico, quanto la pratica iniziale del verso (spesso la prosa stessa consiste in un impasto di versi). Anzitutto, le poesie di Marx sono di una commovente bruttezza. Disperato per i rifiuti che Jenny opponeva ai suoi slanci finché il loro fidanzamento non fosse "ufficiale", Marx riempì tre quaderni di poesie che inviò alla fidanzata nel Natale del 1836: erano il *Libro dei Canti* (*Buch der Lieder*) e il *Libro dell'Amore* (*Buch der Liebe*). Scrive anche alcuni *Epigrammi* sarcastici e nel 1837 qualche capitolo di una novella: *Skorpion und Felix*, oltre alle prime scene di un dramma in versi: *Oulanem*.

6 *Ibidem.*

Le poesie a Jenny sono state analizzate da Mehring in un modo che non lascia dubbi: "Sono totalmente amorfe, in tutto il significato della parola. La tecnica del verso è del tutto primitiva e, se non si conoscesse con esattezza la data in cui furono scritte, nessuno potrebbe supporre che siano state redatte un anno dopo la morte di Platen e nove anni dopo la pubblicazione del *Libro dei Canti* di Heine. D'altra parte, il loro contenuto non offre nulla che permetta di presentirlo. Sono soltanto suoni d'arpa romantici: canti di elfi, di gnomi, di sirene, canzoni alle stelle, nenie di campanari, ultimi gemiti di poeti, di pallide fanciulle, ballate dedicate ad Alboino e Rosmunda." [7]

Quanto alla novella, che Marx intitolava "Una novella umoristica", essa era composta solo da crude arguzie e mordacità aggressive.

Nel suo libro *Marx, Engels e i poeti*, Peter Demetz dice chiaramente che "il dilettante pretendeva troppo. Nel volere imitare tutte le virtù di Sterne, Jean Paul, Hippel e Hoffmann in un'opera sola, il suo sforzo mancò necessariamente di ordine, vigore ed effetto". Marx riconobbe il suo fallimento e, per rifarsi, scrisse il dramma *Oulanem* che, secondo quanto afferma lo stesso Demetz, "seguiva scrupolosamente i convenzionalismi del genere abituale di avventure di taglio gotico".[8]

Da tutto questo disastro letterario (che, d'altra parte, riconosciuto come tale, lasciò una traccia salutare e positiva in Marx, guarendolo dalla letteratura), si salvano gli *Epigrammi*, in cui si avverte una chiara influenza delle celebri *Xenias* di Goethe e di Schiller (1797). Sono diretti contro Hegel. Mediante l'efficace ricorso all'esametro ascendente e al pentametro discendente, e alla brevità della cesura, tentò di rappresentare il movimento dialettico. Ci valga questo breve esempio:

Weil ich das Höchste entdeckt und die Tiefe sinnend gefunden, // Bin ich grob, wie ein Gott, hüll' mich in Dünkel, wie er. // Lange forscht' ich und trieb auf dem wogenden

[7] *Ibidem.*
[8] Peter Demetz, *Marx, Engels und die Dichter*, Stuttgart 1959, cap. III.

Meer der Gedanken, // Und da fand ich das Wort, halt am Gefundenen fest.[9]

Nei versi seguenti si danno alcune delle prime manifestazioni di ciò che, come vedremo, costituirà un tratto fondamentale del suo stile espressivo: il gioco delle contrapposizioni, specie di dialettica letteraria dei contrari. Dice, ad esempio: *"Und was er sinnet, erkennt, und was er fühlet, ersinnt"*; [10] oppure, in un verso che rammenta una certa frase di san Giovanni della Croce: *"Alles sag' ich euch ja, weil ich Nichts euch gesagt."* [11]

Col suo giudizio globale su tutto questo periodo, Cornu coglie esattamente nel segno: "Non già che Karl Marx fosse sprovvisto di talento letterario e di doni poetici. In effetti, sarebbe giunto ad essere un grande scrittore, paragonabile a Lessing e a Nietzsche per la precisione e la forza dello stile, la bellezza abbagliante delle sue metafore, il delicato senso della poesia, che ne fece in seguito il consigliere temuto e, ad un tempo, amato di grandi poeti come Heinrich Heine e F. Freiligrath. Ma il suo animo era allora troppo inquieto e tormentato, la sua immaginazione troppo febbrile..." [12]

Ma forse il giudizio più giusto ed esatto circa le sue origini letterarie, lo espresse lo stesso Marx in una lettera al padre, datata da Berlino il 10 novembre 1837, che rivela un rapido ricupero dalla sindrome, ormai alquanto anacronistica a quella data, di uno *Sturm und Drang* letterario:

Data la disposizione d'animo in cui mi trovavo allora, la mia prima produzione letteraria, per lo meno quella che mi riusciva più gradevole e immediata, era la poesia lirica. Poesia puramente idealista, come esigevano la mia situazione e tutto il mio sviluppo intellettuale. Il mio cielo e la mia arte co-

[9] "Poiché ho scoperto la vetta più alta e, meditando, ho trovato l'abisso,
Sono acerbo come un dio e, come lui, mi occulto nel buio.
Ho cercato a lungo navigando nel furioso mare del pensiero;
Vi ho trovato la Parola e mi sono afferrato a lei."

[10] Il poeta "percepisce ciò che pensa e pensa ciò che sente".

[11] "Vi ho già detto tutto, poiché non vi ho detto nulla."

[12] Auguste Cornu, *op. cit.*

stituivano un ideale così lontano come il mio amore: realtà che si diluisce e si dissipa nell'infinito, accuse contro i tempi presenti, sentimenti vaghi e confusi, difetto totale di naturalezza, costruzioni brumose, opposizione assoluta tra l'ideale e la realtà, retorica e ragionamenti, anziché ispirazione poetica; e forse un certo calore di sentimenti, un certo sforzo orientato verso il volo lirico...[13]

È certo sintomatico della vita e dello stile letterario di un uomo, che doveva essere caratterizzato dalla critica radicale e totale del mondo contemporaneo, il fatto di aver iniziato con una critica così acuta e incisiva di se stesso.

E, infine, esisteva un secondo genere di ragioni che permettevano di sospettare la sua vocazione letteraria. Giunto a Bonn, Marx s'iscrisse in un circolo di giovani poeti, ufficialmente consacrato a letture, recite, ecc. Ma quale era in realtà l'attività di questo singolare circolo, che poco tempo dopo venne *soppresso dalla polizia politica*?

[13] *Ibidem.*

II

TRATTI FONDAMENTALI DELLO STILE DI MARX

Le pagine precedenti ci sono servite per situare l'origine di Marx scrittore: la sua iniziazione e il suo fallimento come poeta, eventi che tuttavia non rappresentano una perdita di tempo, dato che la scuola migliore ai fini della prosa è spesso il verso, in quanto questo obbliga ad approfondire le qualità plastiche e ritmiche della lingua, a fissarne la prosodia. Ne deriva la sua formazione estetico-linguistica classica, che contribuì decisamente al dominio consumato della struttura linguistica; la tendenza, manifestatasi ben presto, a ideare mediante l'uso della metafora, il che col tempo si sarebbe trasformato in un'opportuna metaforizzazione delle idee; infine, la sua autocritica di scrittore che lo portò a scoprire, prima dei vent'anni e ancor prima di iniziare la sua carriera di studioso della realtà sociale, il suo definitivo modulo espressivo, lo stile intellettuale che gli fu sempre proprio.

Ora noi tenteremo di affrontare la sua opera da un punto di vista del tutto diverso. Assumendola come un complesso espressivo, una specie di vasta partitura teorica, cercheremo di isolare qualcuno dei tratti basilari, che costituiscono il suo stile letterario e intellettuale.

II.1. ARCHITETTONICA DELLA SCIENZA

Possiamo designare il primo e il più generale dei suoi tratti stilistici, come *l'architettonica della scienza*, ovvero l'opera scientifica come opera d'arte.

Assumiamo il vocabolo "architettonica" nel senso preciso attribuitogli da Kant, nelle pagine finali della sua *Critica della ragion pura* ("Teoria trascendentale del metodo", cap. III: "L'architettonica della ragion pura"). Qualunque sia la posizione da adottarsi di fronte all'opera di Kant, nessuno può sensatamente negare almeno due fatti; e cioè, che si tratta di un monumento razionalista, e che è un monumento disseminato di preziose osservazioni metodologiche, di cui molte conservano vigore come tali. Ne è esempio la sezione dedicata alla "Architettonica della ragion pura", dove Kant definisce come "architettonica" l'arte dei sistemi (*die Kunst der Systeme*).

Poiché l'unità sistematica è ciò che prima di tutto fa di una conoscenza comune una scienza, cioè di un semplice aggregato un sistema, l'architettonica è la dottrina della scientificità nella nostra conoscenza in generale, e però appartiene necessariamente alla dottrina del metodo. [...] L'idea per l'esecuzione ha bisogno d'uno schema, ossia di una molteplicità essenziale e d'un ordine delle parti determinati *a priori* dal principio del fine. Lo schema, che non è abbozzato secondo una idea, cioè giusta il fine principale della ragione, ma empiricamente, secondo scopi che si presentano accidentalmente [...], dà un'unità tecnica; ma quello, che non sorge se non da una idea [...], fonda un'unità architettonica (*architektonische Einheit*). Non tecnicamente [...], ma architettonicamente [...], può sorgere quello che noi diciamo scienza.[14]

L'arte dei sistemi! Ciò che vi è di scientifico nel nostro conoscere, giunge ad essere tale grazie ad un'unità sistematica, architettonica, in cui tutte le parti corrispondono tra loro, e nessuna è vera se non in relazione al tutto. È lo stesso fatto che lo strutturalismo contemporaneo definisce come "priorità logica del tutto sulle parti". Solo che in Kant l'*a priori* era logico-trascendentale e non già meramente logico. Se tralasciamo l'implicazione "trascendentale", ci resta uno schema metodologico perfettamente valido.

[14] Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werke*, Insel Verlag, Wiesbaden 1956, vol. II, pp. 695-96 [Trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riveduta da V. Mathieu: *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari 1959, vol. II, pp. 645-47].

L'architettonica è l'*arte* dei sistemi, dice Kant, coincidendo, e non a caso, col grande poeta Paul Valéry, il quale parlava de "la plus poétique des idées: l'idée de composition" [15] e seguiva, a sua volta, il suo non meno grande maestro, Mallarmé, nel concepire ogni verso come una *partitura*, una orchestra minima in cui, per dirla col maestro di tutti, Baudelaire, "les parfums, les couleurs et les sons se répondent": sono "corrispondenze" architettoniche.

Pertanto, il metodo generale della scienza e quello generale dell'arte coincidono, quanto all'idea che, per esservi scienza e per esservi arte, deve esserci architettonica. Il pensiero, per essere scienza, deve essere sistematico; l'espressione, per essere artistica, deve essere architettonica, reggersi mediante l'arte dei sistemi.

E se la scienza implica un'architettonica, e l'architettonica implica un'arte, la scienza implica l'arte. Fulcro logico di questo ragionamento: se p implica q, e q implica r, come semplice legge di transitività, p implica r. Fulcro materiale del ragionamento: se una condizione strutturale della scienza è il suo carattere architettonico e se, parimenti, il suo carattere architettonico è una condizione strutturale dell'arte, la scienza e l'arte posseggono almeno una condizione strutturale identica. Ciò che nell'espressione formalizzata è una variabile, "r", si converte nell'espressione non formalizzata in una costante: il carattere architettonico.

Dobbiamo quindi sorprenderci se quello che vi è di architettonico in un sistema scientifico, sia allo stesso tempo ciò che vi è di bello?

Costruire un'*Economia* che assumesse aspetto e struttura architettonici, e ottenerlo coscientemente, come si ottiene un'opera d'arte, costituì per tutta la vita l'ossessione di Marx. Non solo in relazione alla forma generale della costruzione scientifica, alle sue linee strutturali più vaste e generali, ma anche riguardo ai piccoli dettagli: le modanature espressive, la tornitura delle frasi, la nervatura curva e salda delle volte verbali, l'ornato metaforico, i pilastri concettuali e, infine, le fondamenta erudite.

[15] Paul Valéry, *Oeuvres*, La Pléiade, Paris 1957, vol. I, p. 1504.

Dinanzi all'insistenza di Engels, affinché si decidesse a pubblicare il primo volume del *Capitale*, Marx scriveva:

> [...] non riesco a decidermi a dare nulla alle stampe, prima di vedere finito tutto. Quali che possano essere i loro difetti, il vantaggio delle mie opere consiste nel fatto che esse costituiscono un *tutto artistico*, ciò che si ottiene solo seguendo il mio metodo di non lasciare mai che vedano la luce prima di essere *terminate* (Marx a Engels, 31 luglio 1865).[16]

Si noti come lo stesso Marx sottolinei il "tutto" artistico e perfetto che devono costituire le sue opere, prima di essere date alle stampe. Ciò che noi oggi chiamiamo "l'opera di Marx", si divide in due grandi parti: una data alle stampe in vita dell'autore e l'altra rimasta allo stato di manoscritto incompiuto. La prima è l'unica che, rispettando il criterio letterario e scientifico dello stesso Marx, possiamo considerare "finita": quella su cui lavorò di lima in modo definitivo e che ricevette "l'ultima strofinata di pietra pomice che netta e forbisce", come dice Ortega y Gasset. La seconda parte si deve considerare stilisticamente imperfetta, inconclusa, mutila, sempre secondo il criterio di Marx. Ma era un criterio giusto?

Dal punto di vista della sua concezione architettonica dello stile, è evidente che Marx aveva ragione. Esiste un abisso stilistico tra opere come *Per la critica dell'economia politica*, pubblicata nel 1859, e i *Grundrisse*, redatti tra il 1857 e il 1858. Il loro confronto risulta tanto più opportuno se pensiamo che la *Critica* segna la sintesi delle indagini praticate nei *Grundrisse*. Nell'epoca in cui scriveva questi ultimi, Marx sollecitò Lassalle di trovargli un editore che pubblicasse il suo trattato di critica della economia borghese e della società capitalista (progetto antico e gigantesco che si trascinava penosamente dal 1844). Lassalle trovò l'editore Franz Duncker, disposto a pagare buoni compensi a Marx, ciò che ne mise in luce la terribile miseria. Trascorrono i mesi e Lassalle non riceve il manoscritto. In una lettera del 22 ottobre del 1858, aven-

16 K. Marx e F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe* (MEGA), Marx-Engels, Lenin Institut, Moskau 1927-35, sez. III, vol. 3, p. 279.

do espresso a Marx l'impazienza dell'editore, quegli risponde che, indipendentemente dalla miseria e dal mal di fegato, lo fanno indugiare "preoccupazioni di stile": le crisi epatiche, dice, lasciano traccia sullo stile dell'opera; d'altra parte, spiega, trattandosi di un'opera che mette a fuoco "per la prima volta, in maniera scientifica, una concezione importante delle relazioni sociali", è necessario che la sua forma sia perfetta, e la sua espressione letteraria concordi con la nuova concezione. La *Critica* sarà pubblicata solo dopo circa otto mesi. Nonostante abbia tra le mani il manoscritto dei *Grundrisse*, di mole quantitativa e qualitativa impressionanti, Marx scrive una nuova opera: la *Critica*. L'altro manoscritto rimane per sempre incompiuto.

La lettura di entrambe queste opere differisce assai, il che dimostra la verità dell'affermazione di Marx a Engels nella lettera già citata: esistono notevoli differenze di stile fra l'una e l'altra. I *Grundrisse* sono zeppi di frasi immensamente lunghe, disseminate di dozzine di incisi, parentesi, oscurità, mescolanze arbitrarie di idiomi e altri tratti che ne rendono ardua la lettura, malgrado un numero uguale di passi brillanti, dal periodare stilisticamente tornito e limpido. Qui è visibile la mano di un uomo che, stretto dalla più atroce penuria (pane e patate la maggior parte delle volte, come racconta Marx), si vedeva obbligato durante il giorno a scrivere articoli di giornale, a titolo di "lavoro salariato", e solo la notte riusciva a trovare il tempo da dedicare a quello che egli chiamava "il suo vero lavoro". Scriveva febbrilmente sino alle 4 del mattino, misurando avaramente il proprio tempo, e d'altronde difettando della pace e dell'umore necessari per rifinire amorosamente ciò che scriveva o, meglio, ciò che buttava fuori dal cervello in quantità.

La *Critica* è stilisticamente altra cosa. Non che la miseria fosse diminuita, ma, almeno, nello scrivere la *Critica* era sorretto dalla speranza di ottenere un compenso e poteva dedicare alla composizione dell'opera il suo "tempo di lavoro salariato", trasformandolo in un tempo creatore di valore scientifico e letterario. Marx poté così concentrare in questo libro tutte le sue doti di scrittore, realiz-

zando uno stile pungente, incisivo, ironico, dalle frasi tornite e rotonde, in cosciente contrappunto con la precisione concettuale, ossia in una perfetta unione del segno letterario e del significato scientifico. Si può sedere a *leggere* la *Critica*; i *Grundrisse* vanno *studiati*. Questi, per quanto geniali, sono un brogliaccio; l'altra, invece, è uno dei più perfetti modelli esistenti di letteratura scientifica, di scienza intesa come opera d'arte, di architettonica scientifica. Come vedremo oltre, la medesima differenza corre fra opere quali la *Critica della filosofia del diritto di Hegel* e i *Manoscritti del '44*, oppure fra il I volume del *Capitale* e le *Teorie del plusvalore*.

Tutto ciò fa sì che noi non possiamo considerare l'insieme delle opere di Marx così perfetto architettonicamente come, ad esempio, la *Divina Commedia*. Tuttavia, se abbandoniamo il punto di vista di una prospettiva totale, limitandoci concretamente a prospettive parziali, potremo dire che una grande parte delle opere di Marx è un modello di architettonica, stilisticamente compiuto, quelle almeno che poté pubblicare da vivo. In ogni modo, il piano di Marx fu sempre architettonico. Nella sua edizione delle opere di Marx,[17] Maximilien Rubel ha ricostruito magistralmente l'architettura di questa "Economia", sempre progettata da Marx stesso, a partire dal 1844, epoca dei primi brogliacci. La vastità del progetto fece sì che Marx lo abbandonasse periodicamente (soprattutto negli anni di miseria tra il 1851 e il 1856), quantunque risulti dalle lettere che mirava sempre a realizzarlo. Marx aspirava a compiere un'opera scientifica, in cui si studiassero tutti gli aspetti del suo concetto di storia, aspetti che spiega schematicamente nella celebre *Prefazione* alla *Critica* del 1859: tanto quelli strutturali dell'edificio sociale (*Struktur*), quanto l'aspetto stesso dell'edificio (*Überbau*).[18] Alla fine, pensò di concentrare tutti questi piani nel *Capitale*, che

[17] Karl Marx, *Oeuvres: Economie*, éd. établie par Miximilien Rubel, La Pléiade, Paris 1965 (vol. I) e 1968 (vol. II); cfr. vol. II, p. LXXXVI e seguenti.

[18] Cfr. Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, in *Marx-Engels Werke*, ed. cit., vol. XIII, p. 8.

doveva comprendere almeno sei libri, dei quali "ultimò" solo uno!

Tutti i biografi che sogliono parlare del "destino" o della "predestinazione" dei loro personaggi, dovrebbero sapere che, nel caso di Marx, non esistette "predestinazione" alcuna. Se ci fosse stata, la sorte avrebbe indubbiamente procurato che Marx non soffrisse tanta e tanto acuta miseria, tante crisi epatiche, tanti foruncoli, tanto giornalismo, tanti creditori che lo costringevano a nascondersi come un animale inseguito presso Engels; e in tal modo avrebbe permesso che portasse a compimento un numero maggiore di opere, realizzando sezioni molto più grandi della vasta struttura architettonica che aspirò sempre ad innalzare.

II.2. ESPRESSIONE DELLA DIALETTICA: DIALETTICA DELL'ESPRESSIONE

Il carattere, che abbiamo definito architettonico, dello stile intellettuale di Marx è, per così dire, un tratto strutturale che appartiene alla sua opera, presa nel suo complesso e studiata in prospettiva. Invertiamo adesso il punto di vista e consideriamo da vicino l'impasto verbale che riempie e vivifica, come una massa di cellule vive, tutta quella ossatura strutturale.

Si rileva così un nuovo tratto, forse fondamentale, dello stile di Marx. Enunciato alla sua maniera, esso si profila come una *dialettica dell'espressione* o, ciò che nel caso specifico si equivale, come un'*espressione della dialettica.*

Marx è un dialettico materialista, non solo in quanto isola, secondo le sue parole, il "nucleo razionale" [19] della dialettica hegeliana, applicandolo allo studio della storia in base al criterio delle relazioni materiali di produzione. È tale, anche, in quanto materializza la dialettica in uno stile letterario che costituisce l'espressione più perfetta

[19] Cfr. *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 27 [Trad. it. cit., p. 45].

del movimento logico-storico di cui è fatta la dialettica. Ma nessuno, che io sappia, ha osservato un fatto pure evidente a vista d'occhio, cioè come Marx cerchi coscientemente di esprimere, mediante certe peculiarità del suo stile letterario e uno specifico movimento verbale, lo stesso movimento reale a cui si riferiscono i suoi scritti. Parlando in termini semantico-sintattici, le relazioni formali e logiche, in cui Marx iscrive i *segni* verbali, costituiscono una gesticolazione plastica, destinata a riflettere le relazioni materiali e storiche dei *significati*.

Il "nucleo razionale" della dialettica risiede nella formula di origine eraclitea della *coincidentia oppositorum*, ovvero urto dei contrari che produce un risultato sintetico. Ma non si può capire affatto la dialettica di Marx, qualora ci si fermi a una tale formulazione. In logica pura, la negazione della negazione non costituisce che una semplice e piana affermazione. Se diciamo: "non-non (p)", ciò che in realtà stiamo dicendo è semplicemente "p", ossia è come scrivere in matematica: $[(2 - 2) + 2] = 2$. In Marx, tale "nucleo razionale" serve solo da falsariga o modulo generale per esprimere teoricamente un movimento reale e storico. Come tale può funzionare, ma a condizione che non pretendiamo di utilizzarlo con assoluta precisione logica: non esiste, né crediamo che possa esservi, una formulazione logica del movimento dialettico reale, "materialmente adeguata e formalmente corretta" (Tarski).

Così, ad esempio, sebbene risulti materialmente giusto (dal punto di vista della teoria classica della verità come *adaequatio* o corrispondenza) dire, come dice Marx, che dall'urto di opposti storici antagonistici (possessori e spossessati, proprietari ed espropriati) può prodursi una sintesi storica reale, il cui modello futuro sarà la società comunista nella sua fase superiore, tuttavia, volendo esprimere siffatta idea da un punto di vista strettamente logico e formalmente corretto, non potremmo dire che dall'urto di elementi contraddittori "si produca" una sintesi. Dovremmo parlare per lo meno di un *rapporto di congiunzione* fra elementi contraddittori (ossia: "p e non-p"), ancorché non ne risulti alcuna sintesi "dialettica". Infatti, la con-

traddizione logica non "produce" nulla o, come ricorda Popper, produce qualsiasi cosa:

$$(p \text{ e non-}p) \rightarrow (?).$$

Il valore del rapporto di implicazione (rappresentato da →) sarà tautologico, sempre vero, qualunque sia il valore della variabile che adoperiamo, al posto del segno di interrogazione. In logica, la contraddizione non funziona "dialetticamente". Ma ciò non significa (come intende erroneamente Popper) che non esistano storicamente opposti reali che possono produrre una sintesi. Si può ammettere che non sia appropriato parlare, *stricto sensu*, di "contraddizioni" sociali. Ma è appropriato, in effetti, parlare di "antagonismo" (Marx dice a volte *Widerspruch* e, altre, *Gegensatz*). *Il che è prova patente di come, nel piano di Marx, non figurasse l'applicazione rigida di schemi logici hegeliani alla storia* (*e lo prova in modo definitivo la sua* Miseria della filosofia). Infatti, se così fosse, dovremmo supporre che in Marx faccia presa l'ideologia proudhoniana, secondo cui la storia è retta dall'Idea o dalle idee, ossia dai "principi" e non già all'inverso; mentre Marx non fa che segnalare le leggi che presiedono concretamente alla sintesi e al superamento futuro degli antagonismi sociali. Come osserva Mandel,[20] la società attuale offre ormai varie condizioni preliminari concrete che annunciano tale sintesi.

Miseria della filosofia è, in concreto, un'opera dedicata parzialmente a distruggere le illusioni proudhoniane di applicazione diretta delle categorie logiche hegeliane all'economia politica; da tale applicazione, spiegava Marx, non poteva risultare se non un ibrido: la metafisica dell'economia politica, che ideologicamente non nascondeva che l'idealizzazione e perpetuazione delle condizioni materiali capitaliste, ossia: l'apologia metafisica del sistema. Marx, che scrisse quest'opera in francese, affinché la potesse capire Proudhon, dice:

20 Ernest Mandel, *Trattato di economia marxista*, Samonà e Savelli, Roma 1965, cap. XVIII.

Ainsi, qu'est-ce donc que cette méthode absolue? L'abstraction du mouvement. Qu'est-ce que l'abstraction du mouvement? Le mouvement à l'état abstrait. Qu'est-ce que le mouvement à l'état abstrait? La formule purement logique du mouvement ou le mouvement de la raison pure. En quoi consiste le mouvement de la raison pure? À se poser, à s'opposer, à se composer, à se formuler comme thèse, antithèse, synthèse, ou bien encore à s'affirmer, à se nier, à nier sa négation. Comment fait-elle, la raison, pour s'affirmer, pour se poser en catégorie déterminée? C'est l'affaire de la raison elle-même et de ses apologistes.[21]

Così il movimento dialettico, nella sua formulazione strettamente logica, non è altro che un'astrazione, un movimento astratto, senza corrispondenza alcuna con la realtà. La peculiare *filosofia della storia*, che pretende di pensare una realtà in corrispondenza perfetta con gli schemi logici, si converte, osserva ironicamente Marx, in semplice e pura *storia della filosofia*, storia ideologica, e trascura precisamente quanto può interessare l'economia politica. Donde l'attacco a Proudhon e alla sua opera *Système des contradictions*, vano tentativo di applicare le categorie logiche hegeliane (che, d'altronde, non capiva bene, per cui Marx giudicò conveniente spiegargliele), direttamente alla storia. Proudhon commetteva il medesimo enorme errore che oggi commettono i commissari-filosofi del marxismo, che costituiscono una guardia pretoriana intorno alle "tre leggi della dialettica" e convertono Marx nel più acceso idealista hegeliano. Senza dubbio essi non hanno letto bene i passi per nulla ambigui della *Miseria della filosofia*. La dialettica non era propriamente per Marx un metodo logico; era un metodo storico. Affinché un metodo logico sia formalmente corretto, la prima condizione è la sua vacuità. Ma a Marx interessava precisamente la pienezza della storia, la sua concrezione molteplice.

Admettons avec M. Proudhon que l'histoire réelle, l'histoire

[21] Karl Marx, *Misère de la philosophie* (*Réponse à la "Philosophie de la misère" de M. Proudhon*), in Karl Marx, *Oeuvres*, ed. cit., vol. I, p. 77.

selon l'ordre des temps, est la succession historique dans laquelle les idées, les catégories, les principes se sont manifestés. Chaque principe a eu son siècle pour s'y manifester: le principe d'autorité, par exemple, a eu le XIe siècle, de même que le principe d'individualisme le XVIIIe siècle. De conséquence en conséquence, c'était le siècle qui appartenait au principe, et non le principe qui appartenait au siècle. En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, se n'était pas l'histoire qui faisait le principe.

Questo frammento è così esplicito che vale la pena di citarlo più estesamente, non solo perché comprova le nostre affermazioni, ma perché serve da perfetta illustrazione del tratto stilistico che tenteremo di definire. Marx prosegue:

Lorsque, ensuite, pour sauver les principes autant que l'histoire, on se demande pourquoi tel principe s'est manifesté dans le XIe ou dans le XVIIIe siècle plutôt que dans tel autre, on est nécessairement forcé d'examiner minutieusement quels étaient les hommes du XIe siècle, quels étaient ceux du XVIIIe, quels étaient leurs besoins respectifs, leurs forces productrices, leur mode de production, les matières premières de leur production, enfin quels étaient les rapports d'homme à homme qui résultaient de toutes ces conditions d'existence. Approfondir toutes ces questions, n'est-ce pas faire l'histoire réelle, profane des hommes dans chaque siècle, répresenter ces hommes à la fois comme les auteurs et les acteurs de leur propre drame? Mais du moment que vous répresentez les hommes comme les acteurs et les auteurs de leur propre histoire, vous êtes, par un détour, arrivé au véritable point de départ, puisque vous avez abandonné les principes éternels dont vous parliez d'abord.[22]

Questa digressione sulla dialettica era necessaria per evitare precisamente che mi si attribuisse dall'inizio il tentativo di mistificare letterariamente la dialettica stessa, alla stregua di Proudhon. Quando dico che lo stile di Marx è espressione viva della sua dialettica, non pretendo dire qualcosa di molto profondo, né suggerire l'esistenza rigida e misteriosa di schemi logici impliciti nelle frasi di Marx, né affermare in esse la presenza di qualche mitico

22 Karl Marx, *Misère de la philosophie*, ed. cit., p. 93.

Spirito hegeliano. Mi riferisco solamente a una semplice e palese caratteristica di stile. Lo stesso appellativo di "dialettico", che attribuisco allo stile di Marx, non è strettamente logico. Ma ciò non vuol dire che non vi siano ragioni obiettive per definirlo così.

Il segreto letterario della "rotondità" e del mordente di numerose frasi di Marx è il segreto stesso della sua concezione dialettica della storia come lotta di classi o lotta di opposti: nelle sue frasi si riscontra di frequente una struttura sintattica in cui si delineano nitidamente due elementi opposti in correlazione antagonistica e che, di solito, finiscono col fondersi in una frase sintetica. L'abbiamo appena visto in alcune frasi del testo citato; ad esempio: "[...] *c'était le siècle qui appartenait au principe, et non le principe qui appartenait au siècle. En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, ce n'était pas l'histoire qui faisait le principe.*"

Il segreto letterario che governa queste costruzioni, frequenti presso grandi prosatori e, soprattutto, presso grandi poeti (Petrarca e Garcilaso de la Vega, a esempio), consiste nel formulare una frase e farla poi seguire da una seconda, in cui si dice il contrario, ma *utilizzando gli stessi vocaboli in relazione sintattica invertita* e, spesso, concludendo con una terza frase, dove si effettua pure una sintesi delle correlazioni antagonistiche prima stabilite con le stesse parole, aggiungendone altre. Quando parliamo di "correlazioni", ci riferiamo alla teoria letteraria delle correlazioni, ideata dal filologo spagnolo Dámaso Alonso e dai suoi discepoli, quale Carlos Bousoño,[23] secondo la quale in molti poemi classici e moderni esiste uno schema di correlazioni metaforiche che consiste nel nominare prima una serie di oggetti, quindi una serie di corrispondenze metaforiche degli oggetti stessi, infine riunendo tutti — oggetti e corrispondenze — in una frase ultima di carattere sintetico. Lo stesso accade di frequente nel periodare di Marx, che perciò suggerisce sovente la impressione di rotondità stilistica. Solo che in Marx essa si concreta in un

[23] Cfr. Dámaso Alonso y Carlos Bousoño, *Seis calas en la expresión literaria española*, Gredos, Madrid 1951, specie i capp. II, III e IV.

gioco di opposti concettuali, riflesso in un gioco di opposti verbali e sintattici, per cui non è eccessivo definire il tratto caratteristico stesso come genuinamente dialettico.

Si osservi, ad esempio, il frammento seguente dei *Manoscritti del '44*:

Wie würde der Arbeiter dem Produkt seiner Tätigkeit fremd gegenübertreten können, wenn er im Akt der Produktion selbst sich nicht selbst entfremdete: Das Produkt ist ja nur das Resümee der Tätigkeit, der Produktion. Wenn also das Produkt der Arbeit die Entäusserung ist, so muss die Produktion selbst die tätige Entäusserung, die Entäusserung der Tätigkeit, die Tätigkeit der Entäusserung sein. In der Entfremdung des Gegenstandes der Arbeit resümiert sich nur die Entfremdung, die Entäusserung in der Tätigkeit der Arbeit selbst.

[Come potrebbe il lavoratore estraniarsi dal prodotto della sua attività, se nell'atto stesso della produzione non alienasse se stesso? Il prodotto non è altro che il riassunto dell'attività produttiva. Se pertanto il prodotto del lavoro è espropriazione, la produzione stessa è espropriazione attiva, espropriazione dell'attività, attività della espropriazione. Nell'alienazione dell'oggetto-prodotto del lavoro non fa che riassumersi l'alienazione, l'espropriazione dell'attività del lavoro stesso.] [24]

Abbiamo cercato di conservare nella traduzione le caratteristiche proprie dello stile di Marx, come pure i suoi elaborati e precisi giochi di parole che, naturalmente, sono assai più di semplici giochi. [Benché non crediamo che sia necessario unificarne il lessico e denominare "alienazione" (alla stregua dei marxisti francesi) la realtà designata da Marx, mediante i tre vocaboli che si alternano negli scritti giovanili (in quelli della maturità appare sempre "Entfremdung"), nel caso presente, per conservare il gioco verbale di Marx, abbiamo dovuto tradurre "Entfremdung" come "alienazione" e "Entäusserung" come "espropriazione", senza che ciò significhi stabilire differenze sottili fra i due termini.]

24 Karl Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in *Marx-Engels Werke*, ed. cit., "Ergänzungsband: Schriften bis 1844, erster Teil", p. 514 [Trad. it. di G. della Volpe: *Opere filosofiche giovanili*, p. 197 della II ed. (1963) e sgg., Editori Riuniti, Roma].

Nel frammento si nota la caratteristica che abbiamo cercato di spiegare prima in chiave teorica. Tuttavia, gli opposti qui non sono concettuali, bensì puramente verbali. Si veda come Marx, per dire una medesima cosa, esprime tutte le possibilità sintattiche: "il prodotto del lavoro è l'espropriazione, la produzione stessa è l'espropriazione attiva, l'espropriazione dell'attività, l'attività dell'espropriazione". Ecco come si realizza virtuosisticamente il passaggio linguistico tra la prima "determinazione" di alienazione di lavoro (alienazione del prodotto) e la seconda (alienazione dell'attività produttiva). Il passaggio concettuale è riflesso mediante una capriola formale di grande effetto espressivo. D'altra parte, è palese lo schema già accennato delle correlazioni che finiscono col fondersi. I termini-chiave: "prodotto", "alienazione-espropriazione" e "produzione-attività produttiva", cominciano coll'essere posti interrogativamente, quindi in modo affermativo e, infine, si riassumono nella frase finale, in cui il passaggio concettuale e formale è ormai consumato.

Il passaggio che segue a quello già citato, è altresì significativo, in quanto vi si profilano con ogni chiarezza e addirittura linearità gli opposti in gioco. Cerchiamo di disporre graficamente tali opposti, per comodità del lettore:

Worin besteht nun die Entäusserung der Arbeit?
In che consiste dunque l'espropriazione del lavoro?

Erstens, dass die Arbeit dem Arbeiter äusserlich *ist* Primo, nel fatto che il lavoro è *esterno* al lavoratore,	*d.h. nicht zu seinem Wesen gehört* ossia che non appartiene al suo essere,
dass er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, che pertanto non si afferma nel suo lavoro,	*sondern verneint* ma si nega,
nicht wohl, non si sente felice,	*sondern unglücklich fühlt* ma disgraziato
keine freie physische und geistige Energie entwickelt,	*sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert.*

non sviluppa libera energia spirituale e fisica,	ma mortifica il suo corpo e rovina il suo spirito.
Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich Il lavoratore è se stesso, solo quando è fuori del lavoro	*und in der Arbeit ausser sich.* e nel lavoro si sente fuori di sé.
Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, È nel suo, quando non lavora,	*und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Hause.* e quando lavora, non lo è.
Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, Il suo lavoro non è volontario,	*sondern gezwungen,* Zwangsarbeit ma lavoro *forzato.*
Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, Non è il soddisfacimento di un bisogno,	*sondern sie ist nur ein* Mittel, *um Bedürfnisse ausser ihr zu befrieden.* ma solo un *mezzo* per soddisfare fuori di esso i bisogni
[...] *Wie in der Religion die Selbsttätigkeit der menschlichen Phantasie, des menschlichen Hirns und des menschlichen Herzens unabhängig vom Individuum, d.h. als eine fremde, göttliche oder teuflische Tätigkeit, auf es wirkt,* [...] Come nella religione la attività propria della fantasia umana, della mente e del cuore umani, agisce sull'individuo indipendentemente da lui, cioè come un'attività estranea, divina o diabolica,	*so ist die Tätigkeit des Arbeiters nicht seine Selbsttätigkeit. Sie gehört zu einem anderen, sie ist der Verlust seiner selbst.* così l'attività del lavoratore non è la sua propria attività. Appartiene a un altro, è la perdita di se stessa.[25]

Potremmo prolungare la citazione, giacché questa parte dei *Manoscritti del '44* è disseminata di contrapposizioni

[25] *Ibidem*, p. 514 [Trad. it. cit., p. 197].

simili, tutte rivolte a precisare gli effetti morali, psicologici e addirittura fisiologici dell'alienazione del lavoro. Se, in ultima analisi, l'alienazione è una specie di separazione del proprio io, uno *sdoppiamento*, come esprimerla stilisticamente se non mediante lo *sdoppiamento* delle frasi, in complessi di opposti lineari? D'altra parte, tutta questa duplice situazione deve sintetizzarsi stilisticamente: a tal fine si stabilisce il confronto con la religione — assai frequente, del resto, in Marx — e se ne stabilisce un altro con gli animali, come se si trattasse di ritrarre nell'uomo un essere scisso intimamente, lungo tutta la traiettoria da bestia a dio. Perciò egli dirà che il lavoratore, che è un uomo, si sente libero nelle sue funzioni di animale e si sente animale nella sua funzione di uomo. Libero quando mangia, beve e dorme; animale, quando lavora. Riassumendo, *Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische*: l'animale si converte nell'umano e l'umano nell'animale.[26]

Similmente, Marx impiega nella *Sacra Famiglia* il medesimo modello stilistico, per descrivere l'antagonismo delle classi. Se vi è un antagonismo reale tra classi proprietarie ed espropriate, tale antagonismo deve altresì riflettersi verbalmente mediante opposti. Consigliamo al lettore di leggere il frammento seguente nello stesso modo in cui si è letta la citazione anteriore:

a) La classe proprietaria e la classe proletaria rappresentano la medesima autoalienazione umana.
b) Ma la prima classe si sente a suo agio e si afferma in tale autoalienazione, sa che l'alienazione è il suo stesso potere e possiede in essa l'apparenza di un'esistenza umana;
c) la seconda, invece, si sente distrutta e negata nell'alienazione, vede in essa la sua impotenza e la realtà di un'esistenza inumana.[27]

Pratichiamo la divisione in tre parti per porre in rilievo la assoluta precisione stilistica e il gioco delle corrispon-

[26] *Ibidem*, p. 515 [Trad. it. cit., p. 197].
[27] Karl Marx e Friedrich Engels, *Die heilige Familie und andere philosophische Frühschriften*, Dietz Verlag, Berlin 1953, p. 100 [Trad. it. di A. Zanardo: *La sacra famiglia*, in Marx-Engels, *Opere complete*, vol. IV, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 37].

denze. In *a*) s'introduce il tema; in *b*) si dispongono il "sentirsi a suo agio", l' "affermarsi", il "suo stesso potere", l' "apparenza" e la "esistenza umana"; in *c*), al contrario, si trovano — in perfetta corrispondenza negativa con *b*) — il "sentirsi distrutto", il "negarsi", l' "im-potenza", la "realtà" e la "esistenza inumana". Orbene, questo gioco di opposti non rimane inalterato, ma si fonde, si sintetizza nell'affermazione che tutt'e due gli aspetti antagonistici fanno parte, in definitiva, della medesima autoalienazione umana. Formano un tutto, una struttura sociale, basata sull'antagonismo delle classi, quasi una sfera che contenga in sé due poli opposti. Il proprietario privato, dice Marx nello stesso passo, rappresenta l'azione di mantenimento di questa antitesi, una forza conservatrice di fronte a una forza sovversiva. (Potremmo aggiungere, sulle orme di Mannheim: un'ideologia realizzata di fronte a un'utopia realizzabile). Tale è il movimento storico reale, pieno di contraddizioni, il cui sviluppo costituirà la soluzione dialettica delle contraddizioni stesse. Marx spiega questa teoria in termini semplici nel *Capitale*, quando scrive:

> Si è visto che il processo di scambio delle merci racchiude aspetti che si contraddicono ed escludono fra loro. Lo sviluppo della merce non sopprime tali contraddizioni; ciò che fa è creare la forma in cui possono svolgersi. Non esiste altro procedimento per risolvere le vere contraddizioni. Così, ad esempio, il fatto che un corpo si veda attratto costantemente da un altro e respinto costantemente da esso, costituisce una contraddizione. Orbene, l'ellisse è una delle forme di movimento, in cui questa contraddizione si realizza e del pari si risolve.[28]

Tutta l'opera di Marx è piena di frasi come quelle ora analizzate. È l'espressione letteraria, curata artisticamente al massimo, di un pensiero che vedeva nella società capitalista un vivaio di contraddizioni obiettive: Capitale *vs* Lavoro; Appropriazione *vs* Alienazione; Borghesia *vs* Proletariato; Ideologia *vs* Coscienza di classe; Necessità del mercato *vs* Bisogni umani; Valore di scambio *vs* Valore di

[28] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, pp. 118-19 [Trad. it. cit., p. 136].

uso; Rapporti di produzione *vs* Rapporti di distruzione; Struttura sociale *vs* Apparenza sociale; Divisione del lavoro *vs* Divisione del lavoratore; Socializzazione della produzione *vs* Modo privato di appropriazione, ecc.

L'esistenza obiettiva e la scoperta di queste contraddizioni (che non rappresentano, come insinuano alcuni al pari di Popper,[29] le "forze del male" di fronte alle "forze del bene", o una "teoria cospirativa", bensì semplicemente la storia umana di millenni di sfruttamento) costituiscono la vera ragione per cui il pensiero di Marx è stato dialettico. La dialettica in lui non è una super-Ragione hegeliana, implicita nella storia; essa è, né più né meno, un metodo razionale per affrontare la storia dal punto di vista della lotta di classe e dei rapporti di produzione. Come abbiamo visto in un testo precedente, non si tratta di spiegare la storia per mezzo dei principi o delle idee, ma di spiegare i principi o le idee attraverso la storia. Marx non confondeva il reale e il razionale; non era quel panlogista in cui l'hanno convertito coloro che pretendono di fare della dialettica marxista un metodo di spiegazione di tutta la materia e dell'universo. La dialettica non è se non il metodo marxista ai fini dello studio della storia.

Il suo stile fu fedele al proprio pensiero. Forse, con gli esempi addotti, siamo riusciti a dare un'idea di questa caratteristica fondamentale di Marx. Le citazioni potrebbero moltiplicarsi, ma ciò non è necessario in un saggio come il nostro, il quale pretende solo di suggerire un campo di studio, sotto questo aspetto quasi vergine, dell'opera di Marx.

Sta di fatto che il tratto caratteristico principale dello stile di Marx è la sua elaborata, cosciente corrispondenza coi contenuti concettuali. Questa più perfetta espressione di una simile corrispondenza è stata da noi ricercata in alcuni passi modello, in cui è chiaro il gioco dialettico degli opposti e si delinea nitidamente la corrispondenza segno-significato. Ma tale corrispondenza si esprime nell'opera di Marx in mille maniere diverse, quantunque quella che ab-

[29] Cfr. Karl Popper, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970.

biamo esposto sia la più notoria e costante. Marx sa adattare il suo stile con senso di infinita plasticità ai suoi oggetti di studio e conserva, lungo tutta l'opera, una curiosa uniformità di vocabolario nella trattazione di certi temi. Althusser dice che nel *Capitale* è possibile registrare la presenza di una *pratica teorica* che, analizzata, costituirebbe il segreto della dialettica e della epistemologia marxiste. Una delle condizioni per sviscerare questa pratica teorica è, senza dubbio, l'analisi della forma letteraria di Marx, che riflette con incredibile precisione i movimenti reali, storici, designati dai vocaboli che egli impiega. Non si tratta, in definitiva, di uno stile che si limiti a "designare" fenomeni, ma di uno stile che, inoltre, li *rappresenta*, li attua, come se le parole si convertissero d'improvviso in attori su un palcoscenico. In questo senso, il linguaggio di Marx è il *teatro* della sua dialettica.

Nel *Cratilo*, Platone scriveva: "[...] dal punto di vista del possibile, il linguaggio più bello sarebbe quello che adoperasse parole, tutte o nella loro maggioranza, simili agli oggetti, ossia, appropriate; e il più brutto il contrario." [30]

II.3. LE GRANDI METAFORE DI MARX

Lungo l'opera di Marx si nota l'apparizione periodica, costante di alcune grandi metafore, specie di metafore-matrici che abbracciano tutte le altre figure letterarie e servono loro di sfondo. Sono le metafore con cui l'autore illustra la sua concezione della storia, giovandosene ad un tempo per formulare le sue implacabili critiche contro ideologi ed economisti borghesi.

Si richiederebbe un intero volume per studiare dettagliatamente le più importanti tra queste vaste metafore. Infatti, esse non svolgono un ruolo puramente letterario o ornamentale: prescindendo dal loro valore estetico, esse acquistano in Marx un valore conoscitivo, come sostegno espressivo della scienza. Sbagliano coloro che non credo-

[30] Platone, *Cratilo*, 435 c 6-d 1.

no che le metafore siano una fonte di conoscenza: sebbene non rappresentino una possibilità di conoscenza esatta, esse hanno valore conoscitivo. La base di ogni metafora è un ragionamento analogico e, sin dai tempi di Aristotele, sappiamo che molte cose si conoscono per analogia, termine che egli definiva come "una uguaglianza di rapporti".[31] Stabilire questa uguaglianza esistente fra due complessi di fenomeni (a esempio, tra i polmoni e l'aria, da una parte, e le branchie e l'acqua, dall'altra) è avanzare in modo fondamentale nello studio dei fenomeni stessi. Oltre a tali ragioni, ve ne sono che potrebbero essere addotte dai poeti: ogni metafora appropriata aumenta la potenza espressiva del linguaggio, e ogni scienza abbisogna di un linguaggio espressivamente potente. Quindi, ogni metafora appropriata è un'eccellente scorta ai fini della scienza, quanto possono esserlo gli esempi più adeguati. Nietzsche diceva, a proposito di metafore ed esempi, che a volte essi sono tutto nell'esprimere un pensiero.

Noi esamineremo solo tre delle grandi metafore di Marx: 1) la metafora della "sovrastruttura"; 2) la metafora del "riflesso" e 3) la metafora della religione. Ne potremmo segnalare anche altre, non meno importanti. Che cosa è, ad esempio, il celebre "carattere di feticcio delle merci" se non una gigantesca metafora, incastonata come un diamante nell'armatura di una teoria scientifica, al fine di rendere quest'ultima più comprensibile ed espressiva? La teoria secondo la quale presso la società capitalista i rapporti sociali fondamentali — i rapporti umani di produzione — appaiono come relazioni fra *cose* (e lo stesso capitale, che non è se non un rapporto sociale, appare come una cosa, una cosa tanto decisamente misteriosa da poter "generare" più capitale, come accade nel caso del capitale usuraio e bancario in generale) trova la sua analogia perfetta nel fenomeno primitivo del feticismo, la cui caratteristica essenziale implica la personificazione di una cosa — il feticcio — delegando ad essa il potere di disporre della vita o della morte e, pertanto, implicando anche la

31 Aristotele, *Etica a Nicomaco*, 1131 A 31: Ἡ γὰρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων.

cosificazione della persona che si prostra davanti al feticcio stesso, timorosa, debitrice della propria vita. L'operaio non vale come persona agli occhi del capitalista, vale come merce. A sua volta, la merce prodotta dall'operaio si converte presso quest'ultimo in un autentico feticcio, al quale deve la propria vita, cioè il suo mezzo di vita (*You take my life / when you do take the means whereby I live*, dice Shakespeare, in una citazione che Marx si compiaceva di fare).[32] È quello che Marx chiama la "alienazione del prodotto" o il suo dominio sul produttore, per cui, in genere, la vita economica si converte nell'impero delle cose. Il denaro è un rapporto sociale, ma appare come una cosa che domina tutte le relazioni sociali. Il tempo diventa oro, ossia, moneta o "equivalente generale" (in effetti, il *tempo* di lavoro è il creatore della ricchezza monetaria!). A lor volta, le cose diventano persone: "Non appena comincia a comportarsi come merce — scrive Marx all'inizio del *Capitale* — la tavola si converte in un oggetto sensibilmente sovrasensibile. Non solo sta coi piedi per terra, ma si mette a testa in giù di fronte a tutte le altre merci e dalla sua testa di legno cominciano a spuntare voglie e desideri, assai più peregrini e strani che se la tavola prendesse d'improvviso a ballare per proprio impulso." [33]

Nel suo affascinante libro *Il Ramo d'Oro* Frazer racconta che nell'isola di Timor (Indie Orientali) esistono due tipi di capi: il primo di loro, "il rajà-civile", specie di "capo civile", che si occupa di condurre gli affari politici; e il secondo, *capo-feticcio*, o "rajà-feticcio", che si occupa (è solo un caso?) di tutto ciò che riguarda l'*economia* e i mezzi di sussistenza delle comunità. In apparenza e formalmente, il primo dei capi è il più importante; ma, in realtà e materialmente parlando, è il capo-feticcio colui che decide le questioni veramente importanti e vitali, gli affari fondamentali, quelli economici. Il suo potere principale è determinato dalla facoltà di "dichiarare tabù qual-

32 Ad esempio, in *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 511 [Trad. it. cit., p. 534].
33 Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 85 [Trad. it. cit., p. 103].

siasi cosa".[34] Il che, presso questi popoli primitivi, è una realtà *sans phrase* del fenomeno che Marx, metaforicamente, designa come feticismo presso le moderne nazioni capitaliste. In queste ultime esiste uno Stato, che dirige la politica, e le cui funzioni si suppone siano le più importanti. Ma le funzioni realmente importanti e vitali, le funzioni di base o economiche, sono rette da un capo-feticcio: il capitale, ornato di tutte le sue piume e sfumature di "valore d'uso", "valore di scambio", "salario", "forza-lavoro", "sistema monetario", ecc. Il vero nome delle società cosiddette "anonime" è *il capitale* che esse posseggono, ed è un nome che non possono occultare dietro nessun anonimato, giacché è il loro nome autentico. Le relazioni fra il capitalista X e il capitalista W non sono relazioni tra persone, bensì tra capitali. Questo supremo feticcio moderno acquista una personalità così grande che, senza che vi sia necessità della presenza diretta dei suoi padroni, depositato in banca, frutta e si accresce degli interessi. Parimenti, i "rapporti di produzione" non appaiono come relazioni intrattenute tra capitalista e operaio, ma come rapporti esistenti fra capitale e forza-lavoro trasformata in merce. Perciò, Marx diceva che "il capitale impiega il lavoro". A sua volta, il lavoro ha prodotto il capitale, ma lo ha prodotto come l'uomo primitivo produce, costruendolo, il suo feticcio, ossia come un oggetto che d'ora innanzi, dopo che è stato creato e prodotto, diventerà padrone e signore del creatore o produttore. Noi non siamo in uno stadio primitivo, per cui non si può parlare di un feticismo *reale*. Ciononostante, esso costituisce la metafora più appropriata per illustrare il vero carattere dei rapporti sociali esistenti ai tempi di Marx e, ancor più macroscopicamente, ai tempi nostri.

Ma veniamo alle tre grandi metafore che intendiamo analizzare. E veniamoci con circospezione, giacché sarà difficile, per non dire impossibile, separarle, in quanto sono caratteristiche stilistiche di un'armatura concettuale unica.

[34] James George Frazer, *Il Ramo d'Oro*, Boringhieri, Torino 1965.

II.3.1. *La "sovrastruttura" come metafora*

Questo tema offre di primo acchito una tremenda difficoltà. Presentare come metafora — o, più propriamente, come analogia, che regge una grande metafora — un termine che per la immensa maggioranza di marxisti, marxologi e marxiani è tutta una compiuta *spiegazione* scientifica, è qualcosa che sa facilmente di eresia o di "sottigliezza borghese", destinata a minare l'edificio teorico di Marx. D'altra parte, entrare in polemica minuziosa con un certo numero, per quanto ridotto e selezionato che sia, degli autori che scorgono nella "sovrastruttura" una spiegazione scientifica, anziché una metafora, ci porterebbe così lontano, da dover snaturare del tutto il ristretto carattere di questo saggio sullo stile di Marx, per trasformarlo in un saggio sulla teoria marxista. Tuttavia, non rimane altra soluzione se non il perpetrare qualche incursione in tal senso, poiché, oltre tutto in Marx, come in qualsiasi altro autore di teorie scientifiche, è del tutto impossibile separare chirurgicamente i *segni* dai *significati*; o, come si diceva prima con terminologia estetizzante, separare la "forma" dal "contenuto".

Esiste un vero *stile letterario*, là dove i segni sono la espressione più esatta possibile, plasticamente, musicalmente e prosodicamente, dei significati; ossia, là dove non esiste discordanza o dismisura tra i segni impiegati e i significati, che si sono voluti esprimere. Secondo Antonio Machado, se si vuol dire ciò che capita per strada, bisogna dire "Ciò che capita per strada" o qualcosa di simile, a esempio: "Ciò che avviene per strada ogni giorno"; ma non bisogna assolutamente dire: "Gli eventi consuetudinari che accadono per via". In quest'ultimo caso, esiste discordanza o dismisura, assenza di conformità tra segni e significati. Non vi è stile, né incisione esatta del bisturi verbale nel torso del concetto. Se uno scrittore come Marx ha stile, e stile brillante, è perché in prosa segni e significati marciano di pari passo, in un equilibrio di forze, e possono insieme realizzare ogni sorta di capriole, alla stregua di atleti ideali, il cui peso, forza e movimenti vanno calcolati con esattezza, spostandosi in gesti aerei che malgrado il loro

ardire non contravvengono nessuna delle leggi dei corpi, ma giocano con esse.

Ciò che nell'uso colto si chiama di solito "sovrastruttura" Marx lo designava in due modi: alcune volte, impiegando l'etimologia latina, *Superstruktur*; altre, usando la parola tedesca, *Überbau*, che significa letteralmente la parte superiore (*über*) di un edificio, costruzione o struttura (*Bau*), sebbene dal punto di vista architettonico non sia appropriato chiamare *Überbau*, o sovrastruttura, la parte superiore di un edificio, giacché questo è un'unica struttura, e *Überbau* designa in realtà le impalcature o armature che si sovrappongono man mano in un edificio, a misura che si procede nella costruzione, ma che logicamente scompaiono quando l'edificio stesso è compiuto. Un edificio compiuto architettonicamente è una struttura; non vi è in esso alcuna traccia di sovrastruttura, *Überbau*, o impalcature.

Nessuno dei due vocaboli citati abbonda nelle opere di Marx, contrariamente a ciò che si potrebbe dedurre da così vasta letteratura sulla sovrastruttura ideologica. È certo che Engels, per contro, insiste sul termine, soprattutto in alcune lettere degli anni ottanta. Ma Marx — per parte sua — non lo menziona che assai di rado.

A ben ricordare, egli parla di *Superstruktur* solo in tre occasioni e di *Überbau* appena in una. Non è affatto improbabile che il nostro computo sia errato, ma in ogni modo è certo che Marx non usò quasi mai tale espressione. Il che costituisce un primo motivo per pensare che, sebbene illustrativa di una teoria scientifica, la celebre "sovrastruttura" non fosse *per Marx* che una metafora, usata con discrezione stilistica in poche occasioni e il più delle volte sostituita da altre metafore o, meglio ancora, da *spiegazioni teoriche*. Capita lo stesso col non meno celebre "riflesso", metafora arbitrariamente trasformata in teoria, e che esamineremo oltre. Quando Marx elaborava una teoria, la analizzava e la ripeteva sino alla stanchezza, come avviene nel caso della teoria del valore-lavoro o della teoria del plusvalore. Invece, quando adoperava una metafora, sapeva essere discreto e la usava in rare occasioni,

giacché non ignorava che essa esige, ai fini di un retto uso, la più stretta economia stilistica.

Avviciniamoci ai testi. Marx nell'*Ideologia tedesca*, dice:

> La forma di relazione determinata dalle forze di produzione esistenti in tutte le fasi storiche anteriori e che a sua volta le condiziona, è la *società civile* che [...] ha come premessa e fondamento la famiglia semplice e la famiglia composta, ciò che si suole chiamare la tribù [...]. Questo rivela già come la società civile sia il vero focolare e scenario di tutta la storia, e quanto risulti assurda la concezione storica anteriore che, omettendo i rapporti reali, nella sua limitatezza considera solo le azioni risonanti dei capi e dello Stato. La società civile abbraccia l'intero complesso delle relazioni materiali degli individui, in una determinata fase di sviluppo delle forze produttive [...]. Il termine di società civile comparve nel secolo XVIII, quando i rapporti di proprietà si erano ormai distaccati dal quadro tipico della comunità antica e medievale.
>
> La società civile [*bürgerliche Gesellschaft*], in quanto tale, si sviluppa solo con la borghesia [*Bourgeoisie*]; ciononostante, l'organizzazione sociale che si sviluppa direttamente dalla produzione e dagli scambi, e che forma in tutte le epoche la base [*Basis*] dello Stato e di ogni altra *sovrastruttura* idealistica [*idealistischen Superstruktur*], è stata designata sempre, invariabilmente, con lo stesso nome.[35]

Questo frammento è la prefigurazione più esatta dello schizzo di materialismo storico eseguito da Marx nella sua famosa *Prefazione* del 1859, che esamineremo in seguito. Orbene, la "sovrastruttura" a cui allude il testo, è una spiegazione o una metafora? Se fosse una spiegazione, dovrebbe esplicitare la forma concreta in cui le relazioni sociali materiali — la "società civile" della quale parlava Hegel — producono formazioni ideologiche *ad hoc*, corpi giuridici che, con ambigua casistica, giustificano la proprietà privata come un "diritto inalienabile" (!), credenze religiose che si erigono in fondamento ultraterreno della miseria mondana, proclamando le meraviglie della povertà materiale, fenomeni al pari dello Stato che, non essendo se non *prodotti* di una

[35] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, in *Marx-Engels Werke*, vol. III, p. 36 [Trad. it. di F. Codino: *L'ideologia tedesca*, pp. 32-33 dell'edizione del 1958, Editori Riuniti, Roma].

determinata situazione materiale, si costituiscono in *produttori* e mantenitori di detta situazione; e, infine, i celebri "princípi" dei filosofi che, non essendo se non prodotti della storia, si autoproclamano motori effettivi della medesima. Ciononostante, l'insieme di tutto questo processo non trova per nulla una spiegazione mediante la sola menzione di una "sovrastruttura", montata sulla "base". In altri passi della *Ideologia tedesca* — come in altre opere — Marx ci dà spiegazioni sul genere di quelle riferite, ma *proprio in quel momento*, allorché passa *a spiegare*, abbandona la metafora della "sovrastruttura" e si dedica a descrivere in dettaglio le formazioni ideologiche e le loro relazioni con la struttura sociale.

Marx sapeva ciò che sembrano ignorare i marxisti, ossia, che presentare schematicamente una teoria, ricorrendo ad alcune metafore illustrative, è quanto mai diverso dallo spiegare scientificamente e positivamente la teoria stessa. Marx era nel suo pieno diritto di scrittore, quando adoperava occasionalmente metafore nel senso indicato. Infatti, la sua opera non si limitò alle pure metafore: accadde qualcosa di identico con l'*alienazione*, la quale cominciò coll'essere una metafora etica e si convertì, progressivamente, in spiegazione socioeconomica. Dire che il lavoratore è "alienato da se stesso" è, in effetti, una metafora, ma diventa una spiegazione scientifica, quando scopriamo, guidati da Marx, che la forza-lavoro dell'operaio, nel convertirsi in *merce* (al che lo costringe il regime sociale di produzione), si converte nel nemico numero uno dello stesso lavoratore.

Come vi è chi tendenziosamente pretende di ridurre l'alienazione alle sue caratteristiche metaforiche e parla di una fantomatica "essenza umana", che si stacca dall'operaio (col che non fa che ridurre arbitrariamente tutto il *corpus* teorico di Marx a certi passi del 1844, non autorizzati mai dall'autore), così vi è tutta una legione di presunti marxisti, che riducono la teoria delle formazioni ideologiche alla pura metafora della "sovrastruttura ideologica", metafora che, isolata da tutto il *designatum* teorico, che essa non fa se non *illustrare,* rovescia l'intera teoria di Marx, mette a testa in giù tutto quello che egli si

sforzò di mettere in terra sui propri piedi. Infatti, supponiamo un istante che la "sovrastruttura" sia un termine esplicativo, anziché puramente metaforico: che cosa ci "spiegherebbe"? Soltanto quanto segue, e cioè, che la società, essendo una struttura materiale, regge sopra di sé una sovrastruttura di carattere ideale. Ma considerando quest'ultima alla stregua di un'impalcatura, è possibile scinderla dalla struttura — così come si separa un'armatura — e considerarla indipendentemente da quella. Se la ideologia è *realmente*, e non in maniera metaforica, una "sovrastruttura", che cosa ci impedisce di considerarla come un cielo a parte, un'impalcatura autonoma? Dopodiché, sfociamo precisamente nella posizione degli ideologi che Marx attaccò così implacabilmente. In effetti, non rinfacciava Marx a costoro che considerassero le idee, le credenze, le religioni, i "postulati" filosofici come una sfera a parte, indipendente dalla "società civile", cioè dalla vita materiale della società? Non li chiamava *ideologi* proprio per questo?

In altre parole, prendere la "sovrastruttura" per una spiegazione scientifica equivale a trasformare Marx in un *ideologo* se non addirittura in un impudente platonico che crede in un *tópos hyperuránios*, o luogo celeste, dove sono insediate le idee.

Vediamo ora il celebre passo della *Prefazione* a *Per la critica dell'economia politica* (1859), a cui si afferrano come orsi tutti coloro che, secondo la definizione di García Bacca, chiameremo "dogmatici di professione":

Nella produzione sociale della loro vita, gli uomini contraggono determinate relazioni, necessarie e indipendenti dalla loro volontà; sono rapporti di produzione corrispondenti a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione forma la struttura economica (*ökonomische Struktur*) della società, il basamento reale (*die reale Basis*), sul quale si alza un edificio (*Überbau*) giuridico e politico, a cui corrispondono determinate forme di coscienza sociale [...]. L'alterazione delle fondamenta economiche (*ökonomische Grundlage*) si accom-

pagna ad una scossa sovvertitrice più o meno rapida di tutto quell'enorme edificio.[36]

Come è risaputo, il Libro I del *Capitale* fu tradotto in francese, in vita dell'autore, da J. Roy, la cui versione fu riveduta personalmente da Marx. Orbene, nel Libro I, Marx cita il frammento della sua *Prefazione* del 1859 che abbiamo testé trascritto. La traduzione che qui presentiamo si ispira a quella francese riveduta da Marx. Si può supporre, d'altronde, che l'autore l'abbia riletta con particolare attenzione, trattandosi di un testo così importante. Ebbene: qui non si traduce *Überbau* con "sovrastruttura", bensì con "edificio" (*édifice*). E *Basis* e *Grundlage* vengono tradotti con *fondation*.[37]

Pertanto, nessuno potrà sensatamente negare che queste diciture posseggano un'autorità maggiore delle celeberrime "base" e "sovrastruttura", di cui tanto parla il marxismo contemporaneo. Ma noi non ci proponiamo di sollevare a questo punto una questione meramente terminologica. Bene o male, "base" e "sovrastruttura" finiscono col dirci la stessa cosa degli altri termini, nel senso in cui possono compiere la loro funzione come elementi di una analogia. Ma la compiono, dal punto di vista letterario, con minore proprietà, giacché l'idea di Marx consiste nel paragonare la struttura economica della società alle basi o fondamenta di una costruzione, da un lato e, dall'altro, nel confrontare la formazione ideologica di tale società (vale a dire, la sua "facciata" giuridica e politica, lo "Stato") all'edificio stesso, che poggia su queste fondamenta. Un *ideologo* è qualcuno che, con rozzo criterio, pensa che le fondamenta non esistano, in quanto non sono percettibili a occhio nudo; ossia, confonde la società con la sua facciata giuridico-politica, dimenticando o negando — come uno struzzo intellettuale — il fonda-

[36] Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, ed. cit., "Vorwort", p. 8 [Trad. it. di B. Maffi: *Critica dell'economia politica*, I.E.I., Milano 1946, pp. 16-7; e cfr. trad. it. di E. Cantimori Mezzomonti: *Per la critica dell'economia politica*, p. 5 della III ed. (1971), Editori Riuniti, Roma].

[37] Cfr. Karl Marx, *Oeuvres*, ed. cit., I, p. 272. Cfr. la nota corrispondente di M. Rubel, p. 1601.

mento economico reale, sul quale essa si regge tutta. E se scorge il mondo sovvertito, capovolto, è perché crede che l'edificio sostenga le fondamenta e non già le fondamenta l'edificio, vale a dire, giudica le società in base a ciò che queste pensano di se stesse, dalle vesti ideologiche che esibiscono, e non in base alle relazioni reali che mantengono i suoi membri. Il che ha un carattere sommamente mistificatore e ingannevole, se si pensa che quelle relazioni materiali sono relazioni di sfruttamento.

Pertanto, l'analogia è la seguente:

$$\frac{\text{Struttura economica (Struktur)}}{\text{Ideologia (Ideologie)}} :: \frac{\text{Fondamenta (Basis)}}{\text{Edificio (Überbau)}}$$

Esiste, come si vede, quell'*uguaglianza di relazioni* che costituisce, secondo Aristotele, un'analogia. Ma il fatto che esista un'uguaglianza analogica di relazioni non implica in maniera alcuna che i termini del secondo complesso sostituiscano *realmente* quelli del primo. Possono sostituirlo solo *metaforicamente*, poiché ogni metafora consiste in questa trasposizione. Se diciamo: "la vecchiaia è nei riguardi della vita ciò che l'imbrunire è nei riguardi del giorno", enunciamo un'analogia. Ma se diciamo, sostituendo le posizioni: "l'imbrunire della vita" per riferirci alla vecchiaia, enunciamo una metafora. Parimenti, se diciamo: "la base o fondamento della società", pronunciamo una metafora. E lo stesso avviene se diciamo: *edificio* o *sovrastruttura ideologica.*

Rimane così dimostrato il carattere metaforico del termine in questione. L'opera di Marx accoglie molte metafore di questo tipo, il cui valore è eminentemente letterario e scientifico insieme giacché dette metafore contribuiscono alla chiarificazione delle teorie. Nel pensiero di Marx le relazioni sociali di produzione dominano e determinano tutto l'aspetto ideologico della società, cioè il corpo giuridico-politico, lo Stato e le diverse credenze sociali. Metaforicamente egli afferma che la base o fondamento economico regge tutta l'enorme sovrastruttura o edificio ideologico.

Rendiamo giustizia allo stile letterario di Marx: rispet-

tiamo le sue metafore come metafore. E rendiamo giustizia alle sue teorie scientifiche, senza confonderle coi loro ausiliari metaforici. Una buona parte del "determinismo" e dello "schematismo", che i teorici borghesi sogliono rinfacciare a Marx, proviene da queste confusioni, lamentevolmente diffuse dai marxisti. Sono i marxisti, e non già gli ideologi borghesi, ad aver convertito la "sovrastruttura" in una teoria scientifica; tutto ciò che essi hanno ottenuto, è, all'inverso, di trasformare la teoria di Marx in un'ideologia.

II.3.2. *Il "riflesso" come metafora*

Nel frammento sopra analizzato della *Prefazione* del 1859 esiste una certa dicotomia verbale discretamente insinuatavi da Marx, e che ci serve da ponte tra la metafora della sovrastruttura e quella del "riflesso". Abbiamo visto che i termini dell'analogia comprendono due complessi: il primo di essi, *Struttura economica/Ideologia*, è l'espressione scientifica della teoria; il secondo, *Base/Edificio*, corrispondente linearmente al primo, è la sua espressione metaforica. Questa dicotomia verbale si fa ancora più evidente quando si ricordano i termini tedeschi adoperati da Marx. "Struttura economica" è dato da *ökonomische Struktur*; e, quanto a "edificio" o "sovrastruttura", non è *Superstruktur*, bensì *Überbau*. È sintomatico che, per la espressione scientifica, Marx impieghi il vocabolo di origine latina *Struktur* o *Struttura*, che designa un *concreto concetto epistemologico* di enorme importanza teorica nelle sue opere mature, particolarmente nel *Capitale*, come ha dimostrato Maurice Godelier nel suo saggio *Sistema, estructura y contradicción en "El Capital"*, dove si giunge a qualificare Marx come precursore dello strutturalismo contemporaneo.[38] E non meno sintomatico è l'impiego, nell'espressione metaforica, di un termine germanico: *Überbau*, che non rappresenta in se stesso un concetto

[38] Maurice Godelier, in M. Godelier e L. Sève, *Marxismo e strutturalismo*, Einaudi, Torino 1970.

scientifico, e il cui ruolo è quello di un corrispondente analogico. Se Marx, come avviene all'inizio del *Capitale*,[39] si preoccupò di segnalare questo tipo di dicotomie verbali presso gli autori inglesi del secolo XVIII, che designavano con un termine germanico il valore d'uso, *Worth*, e con uno romanico il valore di scambio, *Value*, perché non praticare detto tipo di osservazioni sulla prosa stessa di Marx?

Tutto ciò ci premunisce dal pericolo di pensare la teoria marxista in termini di "sovrastruttura", vocabolo che ci obbliga quasi a immaginare il mondo della ideologia come qualcosa di superiore, a parte, un regno indipendente, per così dire galleggiante al di sopra della struttura sociale. Il vero è l'inverso: l'ideologia vive e si sviluppa nella *struttura sociale stessa; è la sua continuazione interiore;* e svolge, dentro di essa, una funzione quotidiana e attiva. In conformità con una struttura economica dominata dallo sfruttamento, la ideologia finora ha rappresentato un ruolo giustificativo ed è essa stessa uno sfruttamento, se si accetta la idea del *plusvalore ideologico*, che ho proposto nel mio libro *La plusvalía ideológica*.[40] Quando Marcuse ci dice: *"Today the ideology is in the process of production itself"*,[41] non fa se non enunciare correttamente la teoria marxista dell'ideologia, come qualcosa di non separato dalla struttura sociale, ma immanente ad essa, che ne è prodotto e agisce al suo interno. Quando, ad esempio, lo Stato applica l'ideologia giuridica della proprietà privata per giustificare l'accumulazione di ricchezza in poche mani e la sua distribuzione disuguale, non si tratta forse di un'ideologia che agisce nella e dalla struttura sociale? Il fatto che l'ideologia sia un prodotto della situazione materiale non implica in nessun modo il costituirsi dell'ideologia stessa in un mondo posto "sopra" la situazione materiale: l'ideologia rimane aderente all'ossatu-

[39] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 50 n. [Trad. it. cit., p. 68].
[40] *La plusvalía ideológica*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central (EBUC), colección "Avance", Caracas 1970.
[41] Herbert Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1967.

tiamo le sue metafore come metafore. E rendiamo giustizia alle sue teorie scientifiche, senza confonderle coi loro ausiliari metaforici. Una buona parte del "determinismo" e dello "schematismo", che i teorici borghesi sogliono rinfacciare a Marx, proviene da queste confusioni, lamentevolmente diffuse dai marxisti. Sono i marxisti, e non già gli ideologi borghesi, ad aver convertito la "sovrastruttura" in una teoria scientifica; tutto ciò che essi hanno ottenuto, è, all'inverso, di trasformare la teoria di Marx in un'ideologia.

II.3.2. *Il "riflesso" come metafora*

Nel frammento sopra analizzato della *Prefazione* del 1859 esiste una certa dicotomia verbale discretamente insinuatavi da Marx, e che ci serve da ponte tra la metafora della sovrastruttura e quella del "riflesso". Abbiamo visto che i termini dell'analogia comprendono due complessi: il primo di essi, *Struttura economica/Ideologia*, è l'espressione scientifica della teoria; il secondo, *Base/Edificio*, corrispondente linearmente al primo, è la sua espressione metaforica. Questa dicotomia verbale si fa ancora più evidente quando si ricordano i termini tedeschi adoperati da Marx. "Struttura economica" è dato da *ökonomische Struktur*; e, quanto a "edificio" o "sovrastruttura", non è *Superstruktur*, bensì *Überbau*. È sintomatico che, per la espressione scientifica, Marx impieghi il vocabolo di origine latina *Struktur* o *Struttura*, che designa un *concreto concetto epistemologico* di enorme importanza teorica nelle sue opere mature, particolarmente nel *Capitale*, come ha dimostrato Maurice Godelier nel suo saggio *Sistema, estructura y contradicción en "El Capital"*, dove si giunge a qualificare Marx come precursore dello strutturalismo contemporaneo.[38] E non meno sintomatico è l'impiego, nell'espressione metaforica, di un termine germanico: *Überbau*, che non rappresenta in se stesso un concetto

[38] Maurice Godelier, in M. Godelier e L. Sève, *Marxismo e strutturalismo*, Einaudi, Torino 1970.

scientifico, e il cui ruolo è quello di un corrispondente analogico. Se Marx, come avviene all'inizio del *Capitale*,[39] si preoccupò di segnalare questo tipo di dicotomie verbali presso gli autori inglesi del secolo XVIII, che designavano con un termine germanico il valore d'uso, *Worth*, e con uno romanico il valore di scambio, *Value*, perché non praticare detto tipo di osservazioni sulla prosa stessa di Marx?

Tutto ciò ci premunisce dal pericolo di pensare la teoria marxista in termini di "sovrastruttura", vocabolo che ci obbliga quasi a immaginare il mondo della ideologia come qualcosa di superiore, a parte, un regno indipendente, per così dire galleggiante al di sopra della struttura sociale. Il vero è l'inverso: l'ideologia vive e si sviluppa nella *struttura sociale stessa; è la sua continuazione interiore;* e svolge, dentro di essa, una funzione quotidiana e attiva. In conformità con una struttura economica dominata dallo sfruttamento, la ideologia finora ha rappresentato un ruolo giustificativo ed è essa stessa uno sfruttamento, se si accetta la idea del *plusvalore ideologico*, che ho proposto nel mio libro *La plusvalía ideológica*.[40] Quando Marcuse ci dice: "*Today the ideology is in the process of production itself*",[41] non fa se non enunciare correttamente la teoria marxista dell'ideologia, come qualcosa di non separato dalla struttura sociale, ma immanente ad essa, che ne è prodotto e agisce al suo interno. Quando, ad esempio, lo Stato applica l'ideologia giuridica della proprietà privata per giustificare l'accumulazione di ricchezza in poche mani e la sua distribuzione disuguale, non si tratta forse di un'ideologia che agisce nella e dalla struttura sociale? Il fatto che l'ideologia sia un prodotto della situazione materiale non implica in nessun modo il costituirsi dell'ideologia stessa in un mondo posto "sopra" la situazione materiale: l'ideologia rimane aderente all'ossatu-

[39] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 50 n. [Trad. it. cit., p. 68].
[40] *La plusvalía ideológica*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central (EBUC), colección "Avance", Caracas 1970.
[41] Herbert Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1967.

ra sociale o, per parlare con una metafora althusseriana, agisce alla stregua di un "cemento" sociale.[42]

Orbene, come ha fatto fortuna il parlare di una "sovrastruttura ideologica", altrettanto si è verificato per la metafora del "riflesso ideologico" nel designare la teoria marxista dell'ideologia. E, come nell'altro caso, anche qui si dà una dicotomia verbale espressamente usata da Marx, e che è stata del tutto stravolta dai suoi interpreti. Costoro hanno preferito restare alla metafora dell'ideologia come "riflesso" della struttura materiale della società, e hanno lasciato per strada i termini scientifici con cui Marx espone il problema polarizzandosi intorno al termine *Ausdruck* o "espressione", che definisce l'ideologia come espressione delle relazioni materiali.

Nel mio libro citato sul *plusvalore ideologico*,[43] do una dettagliata discussione su questo punto. La ripeterò ora, ma insistendo su nuove osservazioni e circa l'aspetto letterario del problema per far rilevare l'importanza che può acquistare una lettura accurata dello stile di Marx, non solo allo scopo di una sua definizione stilistica, ma ai fini della scoperta del suo vero contenuto teorico.

La metafora del riflesso viene espressa in un passo classico dell'*Ideologia tedesca*:

Se nell'intera ideologia gli uomini e i loro rapporti appaiono capovolti, come in una camera oscura, è perché tale fenomeno deriva dal loro processo storico di vita, come l'inversione degli oggetti, nel proiettarsi sulla retina, deriva dal loro processo di vita direttamente fisico. In antitesi assoluta con la filosofia tedesca, che cala dal cielo sulla terra, qui si sale dalla terra al cielo. Vale a dire, non si parte da ciò che gli uomini dicono, si rappresentano o immaginano, né tanto meno dall'uomo predicato, pensato, rappresentato o immaginato, per arrivare, prendendo le mosse di qui, all'uomo in carne e ossa. Si parte dall'uomo che agisce realmente e, muovendo dal suo processo di vita reale, si espone anche lo sviluppo dei riflessi ed echi ideologici (*der ideologischen Reflexe und Echos*) di questo proces-

42 Cfr. Louis Althusser, *Sobre el concepto de ideología*, nel volume di vari autori *Polémica sobre marxismo y humanismo*, Siglo XXI, México 1968, p. 180.

43 Cfr. capitolo II.

so di vita. Le formazioni nebulose (*Nebelbildungen*) che si condensano nel cervello degli uomini, sono anch'esse sublimazioni necessarie del suo processo materiale di vita, processo empiricamente registrabile e soggetto a condizioni materiali. La morale, la religione, la metafisica e qualsiasi altra ideologia... perdono così l'apparenza della loro stessa autonomia. Non hanno una storia propria né un proprio sviluppo, ma gli uomini che sviluppano la loro produzione e le loro relazioni materiali mutano anche, al mutarsi di detta realtà, il loro pensiero e i prodotti del loro pensiero.[44]

A partire dall'*Ideologia tedesca*, Marx abbandona quasi per intero la sua metafora del "riflesso", che non appare nella sua opera se non di rado. Non capita così nel caso di Engels, coautore dell'*Ideologia tedesca*. Infatti l'autore dell'*Anti-Dühring* insiste spesso, soprattutto nei testi della vecchiaia, sulla metafora in questione, attribuendole tutte le varianti di "riflesso religioso", "riflesso giuridico", "riflesso estetico", ecc., ecc.; e senza preoccuparsi troppo di delimitare chiaramente ciò che è metafora da ciò che è teoria. Il suo errore non consiste nell'uso di tale metafora, giacché nulla vieta di usare una metafora giusta e pertinente, bensì nell'essersi astenuto dal pubblicare *L'ideologia tedesca*, opera che avrebbe risposto di per sé alle numerose tergiversazioni che già in vita di Engels subì la teoria marx-engelsiana della ideologia, e che commenteremo più innanzi. Analizziamo ora il testo citato.

Come nel caso della "sovrastruttura", qui ci troviamo di fronte ad un'analogia nel senso stretto del termine. O meglio, ci imbattiamo in due analogie concatenate e complementari. La prima, che serve da base all'altra, si delinea in questo modo:

$$\frac{\text{Ideologia}}{\text{Mente umana}} :: \frac{\text{Riflesso}}{\text{Camera oscura}}$$

Ossia, l'ideologia appare nella mente umana in modo simile a quello in cui appare il riflesso ottico nella came-

44 Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 26 [Trad. it. cit., pp. 22-23].

ra oscura. Come nella camera oscura appare un riflesso invertito della realtà fisica, così nella mente umana appare l'ideologia come una rappresentazione invertita del mondo (vale a dire, una visione del mondo in cui sono le idee a manovrare gli uomini, e non già gli uomini a manovrare le idee). Tale è l'analogia. La metafora si rivela al momento in cui si sostituiscono i termini, cioè quando si parla di "riflesso ideologico". Non è la sola metafora che potrebbe essere rivelata da un siffatto procedimento. In effetti, si può anche parlare di una "mente fotografica", di "riflesso mentale" e, perché no?, di "fotografia ideologica". Sono tutte metafore legittime come quella del "riflesso ideologico". D'altra parte, si tratta di una metafora tipica dell'epoca in cui si inventò la fotografia.[45] Anche quando si inventò la elettricità, tutti i poeti parlavano della loro amata in termini di "elettrizzante", epiteto che sopravvive tuttora nei diversi idiomi come metafora residuale, che ha perduto il suo lustro primitivo e si è trasformata in luogo comune. Anche la metafora del riflesso si è convertita oggi in luogo comune, cioè ha subito un processo di reificazione e irrigidimento.

La seconda analogia si distacca dalla prima e offre un materiale analitico più specifico. Il suo schema è il seguente:

$$\frac{\text{Ideologia}}{\text{Realtà storico-naturale}} :: \frac{\text{Riflesso ottico}}{\text{Realtà fisico-naturale}}$$

Cioè: la ideologia delle società mantiene rispetto alla loro storia e al loro processo materiale di vita una relazione simile a quella che conserva l'immagine prodottasi nella retina, rispetto alla realtà fisica immediata. "La inversione degli oggetti — ci dice Marx — nel proiettarsi sulla retina, deriva dal loro processo di vita direttamente fisico." Parimenti, la rappresentazione invertita del mondo (ossia, la credenza *ideologica* che siano le idee a pro-

45 Leonardo da Vinci aveva ideato già la *camera oscura*; la prima fotografia risale al 1826, e un perfezionamento posteriore al 1838. Marx scrive la *Ideologia tedesca* nel 1845-1846.

durre la storia, e non già la storia a produrre le idee), come ci è data dalla ideologia, risponde al processo di vita storica e materiale delle società e dei loro individui. Nel primo caso, la realtà fisica determina il riflesso; nel secondo, la realtà storica determina la ideologia. Fin qui l'analogia. Ancora una volta, la metafora si rivela nella sostituzione terminologica: dire *riflesso ideologico*, come ci avverte Marx, è praticare una metafora.

Dobbiamo distinguere con mano ferma le espressioni metaforiche dalle espressioni teorico-esplicative. Ma, anzitutto, il lettore deve meditare quanto segue: Marx ci parla dei "riflessi e degli *echi* ideologici". Esiste pertanto più di una metafora. Insieme alla metafora plastica, ci consegna una metafora acustica: la ideologia è come un'eco della vita sociale reale. Questa metafora acustica non è sviluppata minuziosamente come l'altra. Nondimeno l' "eco ideologica" ha tanto potere metaforico e tanta legittimità nel testo, quanto il "riflesso ideologico". Se Marx ed Engels avessero posto l'accento più sull' "eco" che sul "riflesso", non vi è alcun dubbio che ciò che oggi passa per "teoria del riflesso" in molte opere marxiste sarebbe una "teoria dell'eco". La morale, la metafisica, la religione, le forme giuridiche sarebbero catalogate come gli *echi ideologici* della società. Le storie marxiste della filosofia non ci direbbero (come si ostinano oggi a dirci sino alla noia) che la filosofia di Platone è "il riflesso ideologico" di una società aristocratica e schiavista; ci direbbero che tale filosofia è un'*eco ideologica* di siffatta società. Il che non sarebbe per nulla grave, se queste espressioni si usassero in quanto metafore (tutt'al più si potrebbe in questo caso richiedere una maggiore originalità letteraria, al posto della religiosa ripetizione delle metafore di Marx). Ma ciò che è grave, anzi disastroso ai fini del marxismo contemporaneo, si è che tali metafore siano offerte come teorie scientifiche, come spiegazioni valide del "materialismo storico". È impressionante, ad esempio, il numero di goffaggini teoriche esistenti nei trattati e manuali circa il "riflesso estetico". E non si tratta solo di inevitabili manuali, ma anche i più autorizzati e profondi conoscitori di Marx incorrono in tale errore. Per citare a caso due nomi, ricorderemo che il

marxista inglese George Thompson, nella sua opera *I primi filosofi*,[46] ci dice di una certa frase di Eraclito ("Tutte le cose si convertono in fuoco e il fuoco si converte in tutte, come l'oro in merci e le merci in oro") che essa non è se non "il *riflesso ideologico* di un'economia basata sulla produzione di merci". E Lukács nella Prefazione dei suoi *Prolegomeni a un'estetica marxista*,[47] dichiara che "la base del suo libro è costituita dall'idea generale che il riflesso scientifico (!) e il riflesso estetico riflettono la stessa realtà obiettiva". Se si vuole fare una scienza marxista della ideologia, perché continuare a ricorrere alle metafore di Marx, e non già alle sue spiegazioni scientifiche?

Ripetiamo: il problema non è quello delle metafore in se stesse, bensì della loro relazione con la teoria. Dire di una frase di Eraclito che essa è un riflesso ideologico della produzione di merci, è dire qualcosa di metaforicamente corretto; ma non equivale in nessun modo a una spiegazione scientifica del processo di genesi storica e sociale di un pensiero che assume, come equivalente generale preciso, l'oro e lo confronta a tutte le altre merci. Si dovrebbe invece spiegare come si esprime nella frase di Eraclito la evoluzione del sistema monetario, ciò che non trova spiegazione sufficiente nell'affermazione che essa è il "riflesso ideologico" della produzione di merci. Lo stesso accade nel caso di Lukács: né la scienza né l'arte "riflettono" *realmente* nulla. Non sarebbe meglio dire, invece, che scienza e arte *esprimono* una realtà identica, e ognuna la esprime con un *linguaggio attivo*, anziché come *riflessi passivi*? Se seguissimo rigidamente la metafora del riflesso, dovremmo concludere che la scienza e l'arte *fotografano* la realtà. Sarebbe Lukács disposto ad accettarlo come una spiegazione scientifica della gnoseologia marxista?

Ma tutto ciò si chiarifica anche maggiormente se torniamo all'analisi dell'analogia proposta nell'*Ideologia tedesca*. La relazione esistente fra l'ideologia e la realtà storica è una relazione di dipendenza, paragonabile a quella

46 George Thompson, *Los primeros filósofos*, UNAM, México 1959, p. 339.

47 György Lukács, *Prolegomeni a un'estetica marxista*, Editori Riuniti, Roma 1957.

esistente tra il riflesso ottico e la realtà fisico-naturale. Di fronte a questo confronto, si danno due possibilità: 1) la possibilità di considerarlo come un'analogia, fonte di metafore come "riflesso ideologico"; 2) la possibilità di considerarlo come una spiegazione scientifica.

Se lo consideriamo come un'analogia, si ammette che non costituisce una spiegazione scientifica completa, bensì la illustrazione letteraria di una teoria. Il che è dimostrabile solo se si dimostra previamente che le espressioni in questione non costituiscono una spiegazione scientifica.

In effetti, *se lo consideriamo invece come una spiegazione scientifica,* anticipando la conclusione, possiamo dire che esso ci porta a presentare la teoria di Marx come la presentano gli ideologi borghesi; ossia, come un assurdo determinismo meccanicistico, se non addirittura come un causalismo unilaterale.

Illustriamo la spiegazione mediante uno schema:

Ideologia
A) ↕
Realtà storica

Riflesso ottico
B) ↑
Realtà fisico-naturale

Si tratta di sapere se, *effettivamente* (e non solo in un modo metaforico), la *relazione* esistente fra i termini del complesso A) è *la stessa* esistente fra i termini del complesso B). Le frecce cercano di indicare che, *effettivamente e realmente, questa relazione non è la stessa.* Qual è la relazione esistente fra i termini del complesso B)? La relazione tra la realtà fisico-naturale e il riflesso ottico è una relazione di tipo *causale*; la realtà fisica *determina causalmente* (o, detto con minore proprietà, "produce") il riflesso ottico. Una determinazione è *causale* quando, come ci spiega Bunge, "si realizza in maniera *univoca* o inequivoca per mezzo di condizioni *esterne*".[48] Nel caso del riflesso ottico si tratta, inoltre, di una determinazione *ir-*

48 Mario Bunge, *La causalità*, Boringhieri, Torino 1970.

reversibile che va dalla realtà all'occhio. Orbene, è questo il medesimo tipo di determinazione esistente tra la realtà storica e l'ideologia, secondo la teoria marxista? In nessun modo. La realtà storica *non determina causalmente* le formazioni ideologiche. Anzitutto, perché la storia può determinare gli individui esternamente, ma anche internamente, dal di dentro degli individui stessi, come affermano oggi discipline quali la sociologia della conoscenza o, con maggiore proprietà, la psicoanalisi, allorché questa localizza determinazioni *sociali* nell'inconscio e nel subconscio dell'individuo (determinazioni che sono soltanto *ideologia*). In secondo luogo, perché la determinazione è qui *reversibile* e *multivoca*. In effetti, se è la realtà storica e sociale, il "processo materiale di vita", ciò che conferisce il suo carattere all'ideologia di una società, non è meno certo che, una volta costituito questo carattere (↑), esso incide sulla realtà sociale, agisce su di essa (↓) e, in una parola, la determina ideologicamente. Non si deve vedere un circolo vizioso in questa reversibilità: empiricamente è necessario esaminare le condizioni materiali della società per poter comprendere il vero carattere — carattere *a posteriori* — della ideologia della società stessa. Ci sarebbe un circolo vizioso se fosse vero il contrario; e cioè, se si potesse indagare il carattere materiale di una società a partire da un semplice esame della sua ideologia, il che non accade di certo, appunto perché ogni ideologia è una *giustificazione* di un dato ordine e di dati interessi materiali *preesistenti*. Storicamente parlando, solo con lo sviluppo pieno del capitalismo nel secolo XX si è potuta costituire una piena ideologia capitalista, una ideologia che giustifica la totalità del sistema in ognuna delle sue parti, il che è stato possibile in base all'avanzare dei mezzi di comunicazione di massa. Infine, la realtà storica determina *multivocamente* la ideologia e questa, a sua volta, sovradetermina multivocamente la realtà storica. Effettivamente, sono i molteplici aspetti dell'apparato materiale di una società — il regime di proprietà privata, la produzione di merci e l'economia monetaria, la divisione sociale del lavoro, la lotta di classe — a determinare il carattere generale della sua ideologia. D'altra parte, una

simile ideologia incide multivocamente sull'apparato materiale, rispondendo alle determinazioni di quest'ultimo, mediante corpi giuridici e istituzioni sociali, come la "libera iniziativa", la morale cristiana che autorizza e raccomanda la miseria materiale, un certo genere di scienza sociale divisa in "compartimenti" che riproducono a livello teorico la divisione materiale del lavoro, ecc. Se la proprietà privata è, nell'ordine materiale, un'*alienazione,* l'ideologia giuridica si incaricherà di dimostrare che la proprietà privata è un diritto "inalienabile". Se un paese sottosviluppato dipende economicamente da una potenza imperialista, tanto la potenza imperialista, quanto il paese sottosviluppato si incaricheranno di diffondere la ideologia del "nazionalismo" e dell' "autodeterminazione". È un vero gioco, in cui la realtà materiale produce una ideologia che nega il carattere autentico della realtà materiale idealizzandolo e a sua volta incide attivamente su tale realtà, per cui quest'ultima risulta doppiamente negata, ossia, *affermata.* Perciò, aspetto essenziale di ogni ideologia, è l'affermazione profonda e costante dell'ordine materiale esistente, la sua giustificazione suprema.

Come si vede, resta dimostrata la inadeguatezza dei due complessi terminologici, che costituivano l'analogia inizialmente esposta; vale a dire, resta dimostrata la loro inadeguatezza scientifica, non già la loro inadeguatezza metaforica.

Il fatto più curioso che si deduce da tutto ciò, si è che vi sarebbe qualche ragione, almeno formale, nel caso della confusione da noi discussa, e in cui sono incorsi tanti marxisti, se Marx fosse rimasto alla formulazione metaforica della sua tesi. Ma è certo, anzi obiettivamente passibile di prova, che Marx usò detta metafora assai di rado e, per contro, in innumerevoli occasioni ci parla della teoria della ideologia come *espressione* (*Ausdruck*) delle relazioni materiali. Il che costituisce una traccia ai fini di una analisi scientifica. Infatti, dire che la ideologia è espressione, equivale a determinarla come *linguaggio,* ossia come azione e non come passività; come elemento attivo e non come mero riflesso passivo.

I mezzi di comunicazione attuali, che costituiscono il

midollo della ideologia capitalista, sono un riflesso passivo della società oppure sono, al contrario, un linguaggio incessante che ci viene imposto quotidianamente e penetra fin dentro gli interstizi "mnemici" di cui parlava Freud? Che cosa è la giurisprudenza, se non un linguaggio sviluppato per giustificare l'ordine sociale esistente? Che cos'è la religione, se non un gioco sottile di simboli etici? Che cosa è la filosofia speculativa, se non un linguaggio che oggi è stato sminuzzato, analizzato e criticato dalla filosofia scientifica? La ideologia è espressione della società, è il suo linguaggio. Il linguaggio e la coscienza, diceva Marx, sono prodotti sociali, *gesellschaftliche Produkte*. E la sua teoria della ideologia rimane scientificamente formulata quando, invece di parlarci di "riflesso", ci dice, ad esempio: "Le idee dominanti non sono altro che l'*espressione* (*Ausdruck*) dei rapporti materiali dominanti, gli stessi rapporti materiali dominanti concepiti come idee." [49]

Da tutto ciò si rileva la necessità in cui si trova il marxismo contemporaneo di rivedere le sue "letture" dell'opera di Marx. Rivederle dal punto di vista *stilistico*. Infatti, l'esame accurato di uno stile è il primo mezzo per sceverare tutto ciò che in tale stile è metafora, gioco letterario, illustrazione o ornamento, da quello che è propriamente teoria. Una ricerca del genere nel caso dell'opera di Marx è tanto più importante. Egli appartiene a una specie di scrittori scientifici, di cui oggi si trovano pochi rappresentanti. Il suo proposito di superare in se stesso ogni divisione di lavoro, lo portò a coltivare tutti gli aspetti del lavoro scientifico, incluso in primissimo luogo l'aspetto letterario. Perché ostinarci nel negargli quello che fu sempre sua cura precipua: il suo stile letterario?

Nella società comunista, ci dice Marx, "l'uomo si appropria il suo essere onnilaterale in un modo onnilaterale e, pertanto, come uomo totale".[50] Formulata sintetica-

[49] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 46 [Trad. it. cit., p. 43].

[50] Karl Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ed. cit., p. 539: "Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch" [Trad. it. cit., p. 229].

mente, tale è la via che conduce al superamento dell'alienazione, prodotta dalla divisione del lavoro. L'uomo odierno è come l'ha descritto Marcuse: *unidimensionale*, unilaterale. È una pratica ordinaria fra gli scienziati delle università nordamericane buttar giù una prima stesura dei propri scritti e, quindi, consegnarli a uno "stilista", affinché costui li rediga pulitamente. Una simile divisione del lavoro sarebbe stata respinta con orrore da Marx.

Ma se era uno scienziato onnidimensionale, onnilaterale, che curava tanto la precisione dei suoi calcoli quanto la precisione delle sue metafore, perché screditarlo, scinderlo? Perché prendere le sue metafore per quello che non sono? È un errore simile, seppure inverso, a quello che commettono gli scienziati borghesi unidimensionali quando, irritati dalle metafore di Marx, assicurano che tutta la sua opera è una metafora, e che la teoria del plusvalore è il prodotto di una febbrile immaginazione messianica.

II.3.3. *La religione come metafora*

Abbiamo visto che la "sovrastruttura" e il "riflesso" sono, in senso stretto, metafore e, come tali, le usò Marx, dato che, sin dalla sua prima gioventù, egli possedeva una impressionante padronanza sia della tecnica, sia dell'arte delle metafore. I due termini menzionati sono illustrazioni letterarie di una teoria scientifica: la teoria della ideologia, intimamente legata alla teoria generale del materialismo di Marx. Che molti commentatori di ieri e di oggi parlino di una presunta "teoria del riflesso" e di una "teoria della sovrastruttura" non è che un segno di pigrizia mentale. Infatti, è chiaro come sia assai più facile e comodo eludere le spiegazioni scientifiche e restare ai loro succedanei metaforici. È una delle ragioni del famoso "schematismo" dei manuali.

La metafora della religione, a cui Marx torna di tanto in tanto nei suoi scritti di ogni periodo, ha subìto una sorte alquanto migliore di quelle precedentemente studiate. Non è stata vittima di eccessive mistificazioni, forse

perché si tratta di una metafora destinata a distruggere la mistificazione per eccellenza: la religione.

In via generale, si può dire che la funzione concreta di questa metafora nell'opera di Marx fu di offrire un'analogia che illuminasse, mediante il confronto con l'alienazione religiosa, il fenomeno dell'alienazione del lavoro e, in genere, il fenomeno sociale e storico dell'alienazione. Così la troviamo nei *Manoscritti del 1844* e così rimane negli scritti maggiori, quali i *Grundrisse*, *Il capitale* o *Le teorie sul plusvalore*. Abbiamo visto che nel 1844 diceva: "Come nella religione l'attività propria della fantasia umana, della mente e del cuore umani agisce sull'individuo indipendemente da lui, cioè come un'attività estranea, divina o diabolica, così l'attività del lavoratore non è la sua propria attività. Appartiene a un altro, è la perdita di se stessa."[51] L'analogia è perfetta. $A : B :: C : D$, ossia: tra l'attività religiosa della mente e la mente stessa, esiste la *medesima relazione* esistente fra l'attività produttiva del lavoratore e il lavoratore stesso. È il rapporto di *alienazione*.

Nei *Manoscritti del '44*, la prima forma dell'alienazione era non già l'attività produttiva, bensì l'alienazione del *prodotto* del lavoro. Nel *Capitale* ci viene detto, con frase mille volte citata, che come nella religione i prodotti della mente umana si rivolgono contro l'uomo, così nel regime di produzione di merci si rivolgono contro l'uomo i prodotti del proprio braccio. E nel capitolo non meno celebre sul carattere di feticcio della merce, Marx ci presenta la sua metafora espressamente in quanto *analogia*:

[...] La forma di merce e il rapporto di valore dei prodotti del lavoro, in cui tale forma prende corpo, non hanno assolutamente nulla a che fare con il loro carattere fisico né con le relazioni materiali derivanti da detto carattere. Ciò che ivi riveste, agli occhi degli uomini, la forma fantasmagorica di una relazione fra oggetti materiali non è altro che una relazione sociale concreta, stabilita tra gli uomini stessi. Perciò, se vogliamo trovare *un'analogia* (*eine Analogie*) con questo fe-

[51] Karl Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ed. cit., p. 514.

nomeno, dobbiamo risalire alle regioni nebulose della religione, dove i prodotti della mente prendono forma di esseri dotati di vita propria, di esistenza indipendente, e di esseri collegati tra loro e con gli uomini. Accade lo stesso nel mondo delle merci con i prodotti della mano dell'uomo. È ciò che io designo col nome di feticismo...[52]

Non è lo stesso dire "alienazione", anziché "feticismo". Infatti, se il carattere di feticcio delle merci implica sempre alienazione, non sempre l'alienazione implica il feticismo delle merci. Tuttavia, qui si tratta di ciò che nel 1844 Marx chiamava "alienazione del prodotto". Non è significativo che, per descriverla, egli utilizzi la medesima analogia nel 1844 e nel 1867? L'analogia ora si delinea così: il rapporto esistente tra i prodotti religiosi della mente e la mente stessa *è uguale al rapporto* esistente tra le merci prodotte dall'uomo e l'uomo stesso. La "uguaglianza di rapporti" in cui consiste l'analogia, non è altro che il feticismo esistente in tutt'e due i casi. È come se dicessimo: 4 : 2 :: 6 : 3. La relazione aritmetica è la stessa. L'alienazione religiosa serve da metafora perfetta dell'alienazione del lavoro.

Un'altra maniera di utilizzare la metafora religiosa è quella di stabilire, come fa Marx nei *Manoscritti del '44* e nei *Grundrisse* un curioso confronto fra il Cristo e il denaro.

Nelle postille alle letture del 1844, il denaro viene definito come un *mediatore alienato*, frase con la quale si vuole significare che ciò che si aliena è *l'attività mediatrice* stessa (prefigurazione del "feticismo delle merci", in cui la forma denaro appare come suprema alienazione). Il denaro, che non è se non un rapporto sociale, sembra convertirsi in una *cosa materiale*, dotata di poteri di mediazione tra le relazioni umane, dimodoché gli uomini diventano cose, mentre il denaro si personalizza. "L'uomo si impoverisce tanto più come uomo, in quanto, separato da un tale mediatore, questi si fa più ricco." (Detta formula si ripete nel *Capitale* e nelle *Teorie sul plusvalore*

[52] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, pp. 86-87 [Trad. it. cit., pp. 104-05].

come *Personifizierung der Sache und Versachlichung der Person*; ossia, come personificazione della cosa e reificazione della persona.) Orbene:

> Il Cristo *rappresenta* originariamente: 1) gli uomini davanti a Dio; 2) Dio di fronte agli uomini; 3) gli uomini di fronte all'uomo. Così, per definizione, il denaro rappresenta originariamente: 1) la proprietà privata di fronte alla proprietà privata; 2) la società di fronte alla proprietà privata; 3) la proprietà privata davanti alla società. Ma il Cristo è il Dio *alienato* e l'uomo *alienato*. L'unico valore di Dio gli viene dal fatto di rappresentare il Cristo; l'unico valore dell'uomo gli viene dal fatto di rappresentare il Cristo. Lo stesso capita col denaro.[53]

Donde, proseguendo l'analogia, si ricava che l'unico valore dell'uomo in questa società gli viene dal fatto di rappresentare il denaro. Marx misurava il valore delle merci in base al *tempo* di lavoro socialmente necessario a produrle. Che direbbe della frase contemporanea "il tempo è denaro"? Il confronto col Cristo è tanto più forte, in quanto il Cristo è stato rappresentato sempre come lo spirito della povertà materiale. Ma è ancora più curioso se ricordiamo che una tradizione antica, espressa da sant'Agostino, dava al Cristo il nome di *Mediator* o mediatore. Sant'Agostino scrive nel suo *Trattato sull'Evangelo di san Giovanni* che il Cristo era *homo manifestus, Deus occultus* e che, pertanto: *Unus enim Deus, et unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus*.[54] La natura dualistica del Cristo, che è uomo fuori e Dio dentro, ispira la metafora del denaro, che è valore d'uso fuori e valore di scambio dentro. E, come nel Cristo l'uomo si aliena in Dio onnipotente, così nel denaro l'uomo si aliena in una cosa onnipotente.

Nei *Grundrisse* appare la medesima metafora Cristo-Denaro, espressa con maggiore proprietà, anche per ciò che si riferisce all'analisi economica. Dopo aver parlato del-

[53] Karl Marx, *Auszüge aus Mills "Eléments d'économie politique"*, in *Marx-Engels Werke*, "Ergänzungsband: Schriften bis 1844, erster Teil", ed. cit., p. 446 [Trad. it. di M. Tronti, *Scritti inediti di economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1963, p. 7].

[54] Sant'Agostino, *Tractatus in Johannis Evangelium*, 66, 2.

l'importanza della nozione di capitale nell'economia moderna, scrive quanto segue:

È importante rilevare come la ricchezza in quanto tale, ossia la ricchezza borghese, trovi la sua espressione più dinamica nel valore di scambio, fissato come *mediatore* e come legame tra gli estremi rappresentati dal valore di scambio stesso e dal valore d'uso. Questo punto, dal momento che unisce i contrari e, in ultima analisi, raffigura una potenza superiore e unilaterale di fronte agli estremi che contiene, si presenta come rapporto economico compiuto. In effetti, il movimento o la relazione che in origine svolge il ruolo di intermediario fra gli estremi, conduce necessariamente e dialetticamente al risultato seguente: *appare come la mediazione con se stesso*, come soggetto i cui momenti sono gli estremi, dei quali esso nega il carattere di presupposti indipendenti, per fissare se stesso, mediante tale superamento, come unico fattore autonomo. Così, nella sfera religiosa, il Cristo — mediatore fra Dio e l'uomo, e semplice strumento di circolazione fra l'uno e l'altro — si converte nell'unità di entrambi: uomo-Dio; e, come tale, assume più importanza di Dio; i santi ne assumono più del Cristo, e i sacerdoti più dei santi.[55]

In questo frammento, la metafora si stilizza e si affina anche maggiormente, attraverso un processo che riflette il perfezionarsi dell'analisi economica di Marx, ancora insufficiente nei *Manoscritti del '44*. La metafora iniziale Cristo-Denaro diventa ora la metafora più precisa e sottile Cristo-Valore di scambio. Entrambe hanno un doppio valore: il Cristo è non solo Dio, ma uomo, e il valore di scambio è se stesso, più un valore d'uso che lo sostiene e lo *incarna*, nello stesso modo in cui Dio *si incarna* nell'uomo. E, come nell'unità Dio-uomo, il primo membro o "Dio" si converte in mediazione tra Dio e l'uomo, ossia, in mediazione di se stesso, così nell'unità valore di uso-valore di scambio, quest'ultimo si erige stranamente a mediatore tra l'uso e lo scambio, ossia, a mediatore di se stesso. Così il Cristo, in quanto mediatore, si converte

[55] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie* (Rohentwurf), Marx-Engels-Lenin Institut, Mosca 1939, p. 237 [Trad. it. di E. Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 326].

in qualcosa di più importante di Dio, il quale, alla fin fine, vive in una celeste solitudine; e parimenti, il valore di scambio, in quanto mediatore, diventa più importante del valore d'uso. Ecco come viene metaforizzata tutta una economia, basata sul valore di scambio, in cui il mercato acquista importanza maggiore dell'uomo, e si produce per coprire le necessità del mercato stesso e non già quelle dell'uomo. Nello stesso modo, nella religione si soddisfano le necessità amministrative della Chiesa, più delle necessità di Dio. E, come si è fondata l'economia sulla competizione di tutti contro tutti, e non già sulla distribuzione secondo le necessità, così si è basata la religione sulla paura dell'inferno, e non già sull'amore del cielo.

Anche nelle *Teorie sul plusvalore* o Libro IV del *Capitale*, che furono scritte tra il 1861 e il 1863, come in altri manoscritti del 1863-1865, appare la metafora religiosa ovvero la religione come metafora. Il suo modo di apparire assomiglia a quello che abbiamo già osservato nei *Manoscritti del '44* e nel *Capitale*: a proposito dell'alienazione del prodotto, del dominio del prodotto stesso sul produttore. (Contro ciò che pensano autori come Althusser o Botigelli, per i quali la "alienazione" scompare dal Marx maturo, si levano in maniera incontestabile questi manoscritti, in cui ritornano spesso il vocabolo *Entfremdung* e, tanto più, la teoria stessa dell'alienazione, perfettamente *maturata* e dehegelianizzata.)

In un manoscritto parzialmente conservatosi del 1863-1865, Marx dichiara:

Il capitalista compie la sua funzione unicamente come *capitale personificato*: è il capitale fatto persona. Parimenti, l'operaio non è se non il *lavoro personificato*, il lavoro che è suo come sono suoi la sua fatica e il suo sforzo, ma che appartiene al capitalista, come una sostanza creatrice di incessante ricchezza. Sotto questo aspetto, il lavoro si rivela di fatto come un elemento incorporato al capitale nel processo di produzione, quale suo fattore vivo, variabile. Il dominio del capitalista sull'operaio è pertanto il dominio dell'oggetto sull'uomo, del lavoro morto sul lavoro vivo, del prodotto sul produttore, giacché le merci che si convertono in mezzi di dominio sull'operaio (ma solo in qualità di mezzi di domi-

nio del capitale stesso) non sono che i risultati e i prodotti del processo produttivo. Nella produzione materiale, vero processo della vita sociale (che non è altro se non il processo di produzione), riscontriamo esattamente il medesimo rapporto che si presenta, entro il campo ideologico, nella religione: il soggetto trasformato in oggetto, e l'oggetto trasformato in soggetto [...]. È tale il *processo di alienazione* dello stesso lavoro dell'uomo. E qui l'operaio sin dai suoi esordi supera il capitalista: questi, radicato com'è in un simile processo di alienazione, vi trova assoluta soddisfazione, mentre l'operaio realizza sin da principio uno stato di ribellione contro di esso e lo sperimenta come un atto di asservimento.[56]

Non è questo il luogo adatto per sottolineare tutte le conseguenze teoriche di un passo così importante, con riferimento all'alienazione in Marx. Basti dire che si tratta di un testo molto più esplicito di ogni altro scritto nel 1844 e, inoltre, integrato in un'analisi socioeconomica ormai perfezionata, che si basa su categorie inesistenti nei *Manoscritti*: plusvalore, nozione di "forza-lavoro", ecc. Nondimeno, al pari del testo scritto nel 1844, qui compare la metafora religiosa che costituisce una vera costante stilistica dell'opera di Marx nel descrivere il problema dell'alienazione. Sin dal suo periodo giovanile feuerbachiano, Marx aveva appreso che l'alienazione religiosa consiste, in poche parole, nella conversione del soggetto in oggetto, nella conversione del vero creatore (l'uomo) in un ente creato o creatura, da cui sorge il dominio della creazione sul creatore e, pertanto, il dominio dell'oggetto sul soggetto. Ciò gli servirà sempre da grande metafora nel descrivere quanto accade nell'alienazione economica, in cui i prodotti dell'uomo, le merci, si convertono in agenti dominatori della vita sociale, nei veri esseri sociali, mentre gli uomini si afflosciano, diventano cose inermi, passive, sottomesse. È il dominio del lavoro materializzato, obiet-

[56] Questo testo appartiene a un frammento di manoscritto smarrito e redatto tra il 1863-1865 come materiale del Libro I del *Capitale*. L'originale è accessibile solo negli *Arkhiv Marksa i Engelsa*, vol. II, Mosca, pp. 4-226. Rubel lo traduce per la prima volta in K. Marx, *Oeuvres*, ed. cit., II, pp. 419-20, da cui noi l'abbiamo attinto [Trad. it. di B. Maffi: *Il capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, La Nuova Italia, Firenze 1969, pp. 20-21].

tivato, morto, sul lavoro vivo. Come scrive nella Prefazione al Libro I del *Capitale*: "Non solo ci tormentano i vivi, ci tormentano anche i morti. *Le mort saisit le vif!*" [57]

II.4. ALTRI TRATTI CARATTERISTICI: SPIRITO CONCRETO, SPIRITO POLEMICO, SPIRITO BURLESCO

Ho presentato sinora le tre caratteristiche che cementano lo stile di Marx e lo definiscono come stile architettonico, stile dialettico e stile delle grandi metafore, come quella della religione. Prima di fissare un bilancio finale, annoterò brevemente altri elementi che, pur non essendo meno importanti, tuttavia non richiedono una spiegazione particolareggiata. Sono ancora tre e li denominerò *spirito concreto*, *spirito polemico* e *spirito burlesco*.

Ciò che io definisco *spirito concreto* dello stile letterario e intellettuale di Marx non è altro che la coesistenza, nella sua opera, di una notevole capacità di astrazione, combinata e *dominata* da una non meno notevole capacità di concretezza. Althusser aveva ragione di caratterizzare, in un articolo del suo *Pour Marx*, "lo stile personale della esperienza di Marx" come una "sensibilità dinanzi al concreto, così straordinaria in lui, da conferire ad ognuno dei suoi incontri col reale una grande forza di convinzione e di rivelazione".[58] In effetti, il vero oggetto delle sue indagini fu il concreto storico, la "totalità concreta", di cui parla nella *Introduzione alla critica dell'economia politica*, scritta insieme ai *Grundrisse* e poi sostituita dalla Prefazione a *Per la critica dell'economia politica*. Proprio in quel testo traccia il suo celebre principio metodologico: "Il concreto è concreto in quanto sintesi di diverse determinazioni e, pertanto, unità nella diversità." [59] Ma in quello stesso passo ci spiega che il concreto si rivela sempre come un risultato nel pensiero e il risultato si ottiene

[57] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 15 [Trad. it. cit., p. 33].
[58] Louis Althusser in L. Althusser e E. Bulibar: *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1968.
[59] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*, ed. cit., p. 21 [Trad. it. cit., vol. I, p. 27].

mediante l'astrazione. È la via che seguirà nel Libro I del *Capitale,* che va dall'astratto al concreto, dalla merce nel suo aspetto più generico alla sua forma concreta di denaro, dal feticismo nella sua forma più astratta al processo concreto di produzione del plusvalore, dove detto feticismo si realizza "nell'officina occulta della produzione". Questo principio metodologico, che riunisce nella nozione di totalità tutto un movimento deduttivo-induttivo, che va dall'astratto al concreto e dal concreto all'astratto, funziona pure come principio stilistico. Infatti, lo stile di Marx, specie in quel tutto artistico che è il Libro I del *Capitale,* si configura come un costante movimento intellettuale che va dall'astratto al concreto, e viceversa, e trapela notoriamente dal lessico. Così, ad esempio, nei primi capitoli, che costituiscono un momento di massima astrazione di categorie economiche e di analisi puramente sincronica, il vocabolo predominante è *forma.* La *forma* merce, sdoppiata nelle *forme* del valore, del valore di scambio e del valore d'uso; la *forma* del valore di scambio, sorretta dalla *forma* di equivalenza, ecc. La merce è la "*forma* elementare" (o "cellula economica"); il lavoro fa sì che "la materia muti la sua *forma*"; nella tela e nell'indumento che ne risulta appare solo il *valore,* "quando in essi *si astrae* dalle loro qualità specifiche per ridurli alla medesima *qualità*: quella del *lavoro umano.* Quest'ultimo acquisterà la forma di "lavoro umano astratto"; il feticismo delle merci le farà apparire — data la loro *duplice forma* — come esseri "sensibilmente sovrasensibili". *Et coetera!* [60]

Ma, una volta superata questa soglia astratta (che valse a Marx in vita la qualifica di "metafisico"...), lo stile di Marx si adatta alla nuova fase metodologica, in cui l'autore passa ad occuparsi di fenomeni concreti, come, ad esempio, della divisione del lavoro nella manifattura, delle macchine e della grande industria. Così, quando parla della divisione del lavoro, il suo stile penetra fin dentro i più profondi interstizi del fenomeno, mediante esempi e, talvolta, curiose metafore, come quella in cui un certo im-

60 Tutte le espressioni si trovano in Karl Marx, *Das Kapital,* ed. cit., I, cap. I, pp. 49-98 [Trad. it. cit., pp. 67-115].

prenditore, che pretende di far eseguire a un operaio un lavoro diverso con ciascuna mano, fallisce nel suo intento ed è destinato a fallire sempre, "finché non si trovino uomini con due teste". Oppure, quando parlando delle macchine, comincia dalla definizione stessa di "macchina" (momento astratto) e, quindi, attraverso l'analisi delle macchine più semplici (prima di tutte, il mulino idraulico), giunge a una compiuta descrizione delle macchine moderne. Tale processo descrittivo, che potrebbe farlo cadere in una pesante erudizione e monotonia verbale, gli procura invece l'occasione di inserire nelle sue descrizioni brillanti similitudini e, naturalmente — ciò che più importa — di insinuare di continuo la teoria tra le descrizioni empiriche.

Nonostante l'enorme capacità di astrazione, Marx non cadde mai in forme di faciloneria speculativa. Non inventò il capitalismo "pensando", bensì studiando fenomeni specifici e concreti. Questo impegno si tradusse meravigliosamente nel suo stile, stile di scrittore dotato di grande capacità di volo, che però non perde mai di vista la terra ferma, ciò che è proprio di uno scrittore scientifico. "Ogni problema filosofico profondo," scriveva nell'*Ideologia tedesca*, "si riduce a un fatto empirico puro e semplice." [61]

Gli altri due tratti caratteristici che designiamo come *spirito polemico* e *spirito burlesco* formano, in realtà, una sola caratteristica, un solo aspetto; la distinzione obbedisce solo a sfumature assunte da tale aspetto.

Come ha segnalato Maximilien Rubel nel suo *Karl Marx: essai de biographie intellectuelle*,[62] il motivo morale che spinse Marx allo studio dell'economia fu la constatazione indignata della miseria operaia: indignazione etica e politica, che conferisce alle sue prime opere il tono aperto di una denuncia, tono che non si estinguerà mai nel suo stile, anche nelle occasioni in cui si dimostra più freddamente scientifico. Perciò si è detto che l'opera scientifica di Marx non è se non una ideologia redentrice e messia-

[61] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 43 [Trad. it. di F. Codino: *L'ideologia tedesca*, ed. cit., p. 40].

[62] Maximilien Rubel, *Karl Marx: essai de biographie intellectuelle*, Librairie Rivière, Paris 1957, parte I, cap. V.

nica. Ma chi sostiene questa tesi, da una parte ignora che Marx fu il più grande nemico dell'ideologia (in nome della teoria, della scienza e della coscienza) e, dall'altra, confonde il mestiere scientifico con una presunta "neutralità valutativa" o etica (Max Weber, Karl Mannheim). Pensa che la scienza deve occuparsi solo di *enunciare*, mentre il *denunciare* va lasciato ai politici; per cui, in fin dei conti, non stabilisce se non una nuova e sottile apologia della divisione del lavoro e rivela la sorpresa e irritazione che produce in lui uno scienziato sociale della statura di Marx, per il quale non esistette una tale divisione del lavoro, ma si trattò di un tutto armonico, dove gli enunciati obiettivi e le denunce non meno obiettive — seppure intessute di muscolatura etica — formarono invariabilmente una ossatura indivisibile.

Da questa indignazione nacque in Marx lo *spirito polemico*, l'atteggiamento critico, che lo caratterizzò sempre come scrittore. Sono pochi gli scienziati in cui si combinano con tanta intimità lo spirito scientifico e lo spirito critico-polemico.

Marx fece critica filosofica, politica, economica, sociologica e persino critica letteraria (non dimentichiamo nella *Sacra Famiglia* la sua critica al romanzo di Eugenio Sue, *I misteri di Parigi*, e numerose osservazioni disperse). La sua critica politica fu così aspra e corrosiva che lo costrinse a riparare da un punto all'altro dell'Europa, espulso da diversi governi. La sua critica filosofica si rivela fondamentalmente nella *Ideologia tedesca*, dove mise a nudo il carattere ideologico e mistificatore che aveva avuto sino allora la filosofia, e giunse al punto da decretare l'estinzione futura della filosofia, stigmatizzando crudelmente i filosofi, col dire che "tra la filosofia e lo studio del mondo reale esiste la stessa relazione esistente tra la masturbazione e l'amore sessuale".[63] La sua critica socioeconomica, infine, abbraccia tutto l'insieme della sua opera a partire dal 1844, ed è di una vastità impressionante. Pra-

63 Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 218: "*Philosophie und Studium der wirklichen Welt verhalten sich zueinander wie Onanie und Geschlechtsliebe*" [Trad. it. cit., p. 229].

qualité d'Allemand et d'économiste à la fois, nous avons voulu protester contre cette double erreur.[64]

Esempio magnifico, per certo, di quello stile caratteristicamente dialettico che abbiamo segnalato pagine addietro. Per decifrare "i misteri di Proudhon", dice Marx, bisogna da una parte fare l'inglese e parlare di economia, scoprendo ben presto che bisogna fare il tedesco e parlare di "metafisica dell'economia". Capita così perché "se l'inglese trasforma gli uomini in cappelli, il tedesco trasforma i cappelli in idee".[65] Proudhon è un "quasi-Hegel", e Marx giudica opportuno dargli lezioni di hegelismo, ma lezioni burlesche. È notevole l'esposizione fra umoristica e trascendentale che fa Marx della dialettica hegeliana.

Le oui devenant non, le non devenant oui, le oui devenant à la fois oui et non, le non devenant à la fois non et oui, les contraires se balancent, se neutralisent, se paralysent [...]. Appliquez cette méthode aux catégories de l'économie politique, et vous aurez la logique et la métaphysique de l'économie politique, ou, en d'autres termes, vous aurez les catégories économiques connues de tout le monde, traduites dans un langage peu connu, qui leur donne l'air d'être fraîchement écloses dans une tête raison-pure...[66]

Come si vede, egli passa dallo stile critico allo stile polemico, e da questo allo stile burlesco: ecco la gamma stilistica di questo aspetto di Marx. Insieme a Proudhon, Marx stigmatizzò con postille sparse in tutta la sua opera numerosi autori. È curioso notare che — forse per via del ricordo della sua esperienza proudhoniana — le frecciate che egli lancia, le scrive spesso in francese, come quando caratterizza nel Libro II del *Capitale* Destutt de Tracy, dicendo che costui rappresenta "le crétinisme bourgeois dans toute sa béatitude".[67] In più di una occasione si

[64] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, in *Oeuvres*, ed. cit., I, p. 7.

[65] *"Si l'Anglais transforme les hommes en chapeaux, l'Allemand transforme les chapeaux en idées"*. Ibidem, p. 73.

[66] *Ibidem*, pp. 77-78.

[67] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., II, p. 484 [Trad. it. cit., *Il capitale*, Libro II, p. 507 della V e VI ed., Editori Riuniti, Roma].

qualité d'Allemand et d'économiste à la fois, nous avons voulu protester contre cette double erreur.[64]

Esempio magnifico, per certo, di quello stile caratteristicamente dialettico che abbiamo segnalato pagine addietro. Per decifrare "i misteri di Proudhon", dice Marx, bisogna da una parte fare l'inglese e parlare di economia, scoprendo ben presto che bisogna fare il tedesco e parlare di "metafisica dell'economia". Capita così perché "se l'inglese trasforma gli uomini in cappelli, il tedesco trasforma i cappelli in idee".[65] Proudhon è un "quasi-Hegel", e Marx giudica opportuno dargli lezioni di hegelismo, ma lezioni burlesche. È notevole l'esposizione fra umoristica e trascendentale che fa Marx della dialettica hegeliana.

Le oui devenant non, le non devenant oui, le oui devenant à la fois oui et non, le non devenant à la fois non et oui, les contraires se balancent, se neutralisent, se paralysent [...]. Appliquez cette méthode aux catégories de l'économie politique, et vous aurez la logique et la métaphysique de l'économie politique, ou, en d'autres termes, vous aurez les catégories économiques connues de tout le monde, traduites dans un langage peu connu, qui leur donne l'air d'être fraîchement écloses dans une tête raison-pure...[66]

Come si vede, egli passa dallo stile critico allo stile polemico, e da questo allo stile burlesco: ecco la gamma stilistica di questo aspetto di Marx. Insieme a Proudhon, Marx stigmatizzò con postille sparse in tutta la sua opera numerosi autori. È curioso notare che — forse per via del ricordo della sua esperienza proudhoniana — le frecciate che egli lancia, le scrive spesso in francese, come quando caratterizza nel Libro II del *Capitale* Destutt de Tracy, dicendo che costui rappresenta "le crétinisme bourgeois dans toute sa béatitude".[67] In più di una occasione si

[64] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, in *Oeuvres*, ed. cit., I, p. 7.

[65] *"Si l'Anglais transforme les hommes en chapeaux, l'Allemand transforme les chapeaux en idées"*. Ibidem, p. 73.

[66] *Ibidem*, pp. 77-78.

[67] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., II, p. 484 [Trad. it. cit., *Il capitale*, Libro II, p. 507 della V e VI ed., Editori Riuniti, Roma].

meritarono il suo scherno i celebri "petulanti e ingrugniti epigoni" dell'accademismo universitario tedesco. Attaccò pure duramente, come si trattasse di persone, numerosi feticci intellettuali. Di uno di essi, la "cultura", dice, ad esempio: "Il contrasto tra la ricchezza che non lavora e la povertà che lavora per guadagnare il proprio sostentamento provoca per ciò stesso un contrasto quanto alla cultura. La cultura e il lavoro fanno divorzio. La cultura si oppone al lavoro come capitale o articolo di lusso." [68] E dell'astrazione "merce" scrive ciò che in altro luogo abbiamo definito una profezia della televisione: "Non appena comincia a comportarsi come *merce*, il tavolo si converte in un oggetto sensibilmente sovrasensibile. Non solo sta coi piedi per terra, ma si mette a testa in giù di fronte a tutte le altre merci e dalla sua testa di legno cominciano a spuntare voglie e desideri, assai più peregrini e strani che se il tavolo si mettesse a ballare per sua iniziativa." [69]

Ogni lettore di Marx ricorderà senza eccessivo sforzo le centinaia di volte in cui egli dimostra un accentuato virtuosismo verbale nell'attacco, nella polemica, nella burla impietosa, tanto di personaggi reificati, quanto di cose personificate. Non perdonò nemmeno se stesso. Non solo criticò i propri errori, ma derise persino la sua esistenza, le sue disgrazie. A questo riguardo è una viva testimonianza la sua corrispondenza con Engels. Nell'epoca in cui scriveva *Il capitale*, dice a costui con una certa melanconia che non si era scritto mai tanto sul denaro... con meno denaro addosso! E in un'altra lettera, a proposito di una "eruzione di foruncoli", che non gli lasciavano finire il suo "maledetto libro", scrive al suo compagno: "Confido intanto che la borghesia abbia a ricordarsi, finché viva, dei miei foruncoli..."

[68] Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert*, in *Marx-Engels Werke*, ed. cit., vol. 26.1, p. 280.
[69] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., p. 85 [Trad. it. cit., p. 103].

III

BILANCIO STILISTICO DELL'OPERA DI MARX

Espressione di una idea architettonica della società; riflesso verbale di un pensiero dialettico; trama compiuta di vaste analogie metaforiche; scrittura virtuosistica pregna di uno spirito concreto, di uno spirito critico-polemico e di uno spirito burlesco: tali sono i tratti caratteristici più rilevanti dello stile di uno scrittore come Marx, alla cui origine figurano la meditazione poetica e la concezione della prosa come opera d'arte, e al cui vertice si costituisce un *corpus* scientifico, dotato letterariamente di una prodigiosa forza espressiva.

Il dominio della prosa si affermò in Marx nel modo in cui si afferma, nei grandi poeti, il dominio del verso: di colpo, e già di buon'ora, quasi manifestazione di un istinto linguistico. È chiaro che alla manifestazione di tale istinto cooperano gli studi letterari e filologici; ma questi non sono che un saldo impulso, atto a mettere in moto qualcosa di preesistente. Se in fatto di sviluppo di una concezione economica e storica della società, Marx progredì e maturò via via con gli anni, in materia di stile letterario fu ben presto padrone di una espressione personale, nettamente definita.

In questo senso, si possono prendere come punto di partenza gli ultimi mesi del 1843 — Marx aveva 25 anni — allorché compilò la sua introduzione alla *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, opera di cui rimase solo questa introduzione. È certo che ancor prima Marx aveva scritto saggi e articoli, in cui non è difficile osservare numerose invenzioni stilistiche (ad esempio, nei suoi vibranti

articoli contro la censura di stampa). Ciononostante, è un fatto che la suddetta *Critica* costituisce il primo documento in cui sia possibile riscontrare uno stile ormai personale e compiuto. Non a caso si tratta di un frammento che "finì come un tutto artistico", secondo il suo costume, quando dava alle stampe il materiale, dopo averlo elaborato. Quanto a "frasi" riuscite, il saggio è una miniera, del resto abbastanza sfruttata: alcune delle frasi di Marx, che hanno maggiormente circolato, provengono di laggiù, quale, ad esempio: "Essere radicali vuol dire attaccare le cose alla radice; ma la radice, per l'uomo, è l'uomo stesso." E altre meno celebri, sebbene siano forse più significative: "La teoria si realizza nel popolo solo nella misura in cui essa è la realizzazione delle sue necessità." Parimenti notevole è la sua feuerbachiana critica irreligiosa: "L'uomo fa la religione e non già la religione l'uomo"; e il principio materialista che "l'uomo è il mondo dell'uomo: Stato, società. Tale Stato e tale società producono la religione, coscienza invertita del mondo, dal momento che essi stessi sono un mondo invertito". Di fronte alla stratificata società tedesca: "Bisogna costringere quelle relazioni pietrificate a entrare in ballo, cantando loro il ritornello!" Che cosa è la creazione della coscienza di classe se non "insegnare al popolo a spaventarsi di se stesso, per fargli coraggio"? Non vi è dubbio che, sebbene non possedesse ancora la sua futura sapienza scientifica, Marx era già padrone della sua sapienza espressiva, come dimostra questo pezzo magistrale di prosa critica.[70]

I *Manoscritti del '44* difettano di tale perfezione, benché siano pieni di frammenti stilisticamente brillanti, come abbiamo visto negli esempi citati. Ma, insieme a questi frammenti, ne appaiono altri disegnati in maniera insufficiente, confusi, oscuri, che a tratti meritano il qualificativo di "oscuri come Eraclito" che ha conferito ad essi Peter Demetz: formulazioni nella loro maggioranza di tipo filosofico, colme di un lessico astratto ("essenza uma-

[70] Le citazioni precedenti sono di Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in *Marx-Engels Werke*, ed. cit., vol. I, pp. 378 e sgg. [Trad. it. di L. Firpo, *Scritti politici giovanili*, Einaudi, Torino 1950, pp. 394-412].

na", ecc.), del quale si sarebbe fatto burla lo stesso autore un lustro dopo, in un passo del *Manifesto del partito comunista*.[71] È stata precisamente questa oscurità filosofica ad aprire il varco attraverso cui hanno proceduto a speculare su detti manoscritti certi marxologi metafisici e persino cristiani del nostro secolo, non potendo, naturalmente, infiltrarsi allo stesso modo nella trasparenza scientifica delle opere mature di Marx. È un peccato che questi manoscritti non abbiano ricevuto rifinitura letteraria da Marx e che, per contro, abbiano iniziato la vasta serie delle sue opere incompiute.

Un termine sino a certo punto intermedio a questo riguardo è costituito dalla *Ideologia tedesca* (1845-1846). Ma, se è intermedio, ciò si deve precisamente al fatto che, sebbene non arrivasse ad essere stampato, fece più strada in questo senso di altri manoscritti postumi e fu sul punto di ricevere l'ultimo tocco. Tuttavia, la prima parte su Feuerbach è un insieme compiuto stilisticamente, colmo di magistrale ironia verso filosofi ed economisti borghesi. Così, a proposito dell'edonismo filosofico, ci dice che "la filosofia del godimento non è stata mai se non il linguaggio ingegnoso, impiegato da certe cerchie sociali, che godono del privilegio di godere".[72] Così pure, riferendosi all' "obbligo di filosofare, imposto dalla divisione del lavoro",[73] dice che esso è praticato con zelo chirurgico presso le università tedesche. Un tipico esempio del trattato stilistico che abbiamo segnalato prima (cfr. sopra, II.2) è il seguente argomento contro Feuerbach: "Nella misura in cui Feuerbach è materialista, non appare in lui la storia, e nella misura in cui prende la storia in considerazione, non è materialista. Materialismo e storia appaiono del tutto divisi..." [74] Di quest'opera di Marx (che compose insieme ad Engels) si può dire che integra per la prima volta, nel suo ormai formato stile espressivo, tutte le caratteristiche

[71] Karl Marx, *Manifest der kommunistischen Partei*, in K. Marx, *Die Frühschriften*, ed. di S. Landshut, Kröner Verlag, Stuttgart 1953, p. 552.

[72] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 402 [Trad. it. cit., p. 420].

[73] *Ibidem*, p. 293 [Trad. it. cit., p. 306].

[74] *Ibidem*, p. 45 [Trad. it. cit., p. 42].

peculiari derivanti dallo studio dell'economia: è come contemplare la discesa paracadutistica di uno sciame di categorie filosofiche verso la solida e spessa realtà sociale.

Lo stesso si può dire della *Sacra Famiglia*, dove attacca a fondo tutta "la terminologia speculativa in base alla quale il concreto si chiama astratto e l'astratto concreto".[75] A questo riguardo, in opposizione alle tendenze sostanzialiste che non si astenevano punto dall'inventare "categorie" ed "entità", scrive: "Come poteva l'assoluta soggettività, l'*actus purus*, la critica 'pura', non scorgere nell'amore la sua *bête noire*, Satana personificato: nell'amore, che è veramente la prima cosa che insegna all'uomo a credere nel mondo oggettivo fuori di lui, che non solo obiettiva l'uomo, ma umanizza altresì l'oggetto? [...] L'amore non si può costruire *a priori*, giacché il suo è uno sviluppo reale, che si manifesta nel mondo dei sensi e fra individui reali." [76] In quest'opera di Marx si nota un suo tratto generale specifico, che potrebbe definirsi come l'ironico sorriso di chi si abbandona al piacere di combattere i filosofi con le loro stesse armi e al di là della loro portata, dentro e fuori di un linguaggio che si domina e, ad un tempo, si supera. In quest'opera, il linguaggio di Marx palesa un grande virtuosismo, quantunque risulti alquanto esagerato affermare con Mehring che si tratta di una delle sue "pagine più meravigliose".

Miseria della filosofia è forse l'ultimo testo dove abbondino la critica filosofica e i suoi corrispondenti moduli stilistici. Ma di essa, datata 1847, abbiamo già parlato sufficientemente.

Il *Manifesto del Partito comunista* (1848) e *Lavoro salariato e capitale* (1849) rappresentano la integrazione ormai totale nell'analisi socioeconomica. Il *Manifesto* è un caso esemplare di adattamento dello stile letterario a un certo effetto che si cerca di ottenere presso il pubblico: la presentazione apocalittica dei fatti, la descrizione della storia come teatro, drammaticamente configurato, di lotte di classe, le predizioni terribili e, in genere, l'aspetto poe-

[75] Karl Marx, *Die heilige Familie*, ed. cit., p. 119 [Trad. it. cit., p. 22].
[76] *Ibidem*, pp. 118-20 [Trad. it. cit., pp. 21-22].

tico conferiscono a questo scritto un carattere di "frangiflutti delle eternità", ciò che cercavano precisamente di conseguire, con buon senso politico, Marx ed Engels. Le conferenze di *Lavoro salariato e capitale* sono un primo modello di analisi economica appartenente quasi per intero al Marx della maturità, come dimostrano i riferimenti che egli stesso fa a quest'opera nel *Capitale*. La descrizione dell'operaio salariato è impeccabile, e in essa si ripete lo schema caratteristico di correlazioni a conclusione sintetica:

> Ecco un operaio che lavora per dodici ore al giorno, tesse, fila, trivella, tornisce, costruisce, scava, spacca pietre, trasporta carichi. Queste dodici ore che consuma tessendo, filando, trivellando, tornendo, costruendo, scavando, spaccando pietre, sono per lui un'espressione della sua esistenza, le vede come essenziali della sua vita? Tutt'altro! La vita comincia per lui quando tutta questa attività finisce: a tavola, all'osteria, a letto. Le dodici ore di lavoro non hanno per lui un senso concreto di tessere, filare, tornire ecc., bensì di *guadagnare* qualcosa con cui andare a tavola, all'osteria, a letto. Se il baco da seta filasse per guadagnarsi a stento la propria esistenza come bruco, sarebbe il salariato perfetto (*Wenn der Seidenwurm spänne, um seine Existenz als Raupe zu fristen, so wäre er ein vollständiger Lohnarbeiter*).[77]

Nello stile di questo frammento si nota chiaramente la cura amorevole di chi offre qualcosa di compiuto, insieme alla trasparente limpidità di chi ha abbandonato certi filosofemi, inetti a spiegare il problema dell'alienazione rappresentata dal salario e della corrispettiva "irrealizzazione" del lavoratore.

Tra il 1850 e il 1852 Marx scrive *La lotta di classe in Francia* e *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, due modelli di storia politica che destarono odio e aggravarono la miseria della famiglia Marx: "Da otto giorni nutro la famiglia a base di pane e patate e mi domando se potrò procurarmeli oggi," scrive a Engels l'8 settembre 1852.

[77] Karl Marx, *Lohnarbeit und Kapital*, in Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, Dietz Verlag, Berlin 1958, vol. I, p. 70 [Trad. it. di P. Togliatti: *Lavoro salariato e capitale*, Editori Riuniti, Roma 1971, pp. 34-35].

Lo stile incisivo, implacabile di uno scrittore che non paventa nemmeno la propria miseria, aveva ottenuto il suo scopo.

Da allora sino all'epoca dei *Grundrisse* Marx fu preda del giornalismo. Centinaia di articoli che poco aggiungono alla sua produzione scientifica (se si eccettuano casi isolati, come il magnifico articolo su *La dominazione britannica nell'India*, dove si assicura che, nel distruggere la base economica delle comunità indiane, l'Inghilterra svolge, come "strumento inconsapevole della storia",[78] un ruolo sociale rivoluzionario): miseria e più grande miseria; malattie, indebitamento e, soprattutto, necessità di impiegare la propria forza-lavoro come merce giornalistica: situazione ironica di alienazione totalmente cosciente e, perciò stesso, tanto più dolorosa.

Dei *Grundrisse* e della *Critica dell'economia politica* abbiamo già avanzato un giudizio stilistico (cfr. II.1). Esso va ripetuto quasi letteralmente per quello che riguarda *Il capitale* e la sua appendice, giunta ad acquistare vita indipendente, come l'estremità di un gigantesco anellide che venga tagliato alla radice: le *Theorien über den Mehrwert*, che non senza ragione sono state tradotte da W. Roces (dall'edizione incompleta di Kautsky) sotto il titolo *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, anche se sarebbe stato meglio dire semplicemente: *Teorías de la plusvalía* o, più esplicitamente, *Historia crítica de la economía burguesa*. Com'è noto, *Il capitale* venne pensato come un'opera-fiume che avrebbe dovuto abbracciare tutto il sistema teorico di Marx. Il risultato di un tale sforzo di indagine e di meditazione fu un solo volume (il Libro I), "finito in modo da potersi dare alle stampe". Il che, senza alcun dubbio, spiega la sua superiorità manifesta, almeno in ciò che concerne l'aspetto letterario. I Libri II e III rappresentano un punto intermedio, in quanto furono curati da Engels per la pubblicazione. Tuttavia, questi si limitò a correggere e a redigere il manoscritto senza imprimervi il suo stile, ciò che conferisce *in genere* un carattere stilisticamente impreciso e opaco ai due volumi. Nondimeno, essi abbondano di

[78] Scritto da Marx in inglese.

frammenti definitivi che, senza dubbio, Marx avrebbe lasciato intatti. Nel Libro III, ad esempio, è notevole il trattamento a cui Marx sottopone il capitale a interesse (*zinstragende Kapital*), materia che sembrerebbe di per sé la più arida del mondo e, invece, nelle mani di Marx si converte nella "forma più assolutamente feticistica del capitale", la forma in cui il denaro, supremo feticcio, *pare* autoriprodursi come attraverso un atto di transustanziazione (formula *D - D'*), senza l'intervento del lavoro umano; feticcio che nasconde, in realtà, una concentrazione di lavoro morto o obiettivato che si leva, nella magia bancaria e finanziaria, come un potere illimitato in mezzo alla società e contro i produttori, padroni del lavoro vivo. Questa forma del capitale viene chiamata da Marx successivamente *die reine Fetischform* (la forma pura di feticcio), *die dinglichste Form* (la forma più cosale), *der vollständigste Fetisch* (il più perfetto feticcio), *die fetischartigste Form* (la forma più feticistica) o, semplicemente, *Fetischismus.* Infatti, la teoria del feticismo, sviluppata nel Libro I, raggiunge nel Libro III, a proposito della "formula trinitaria", un'espressione letteraria elevata, riscontrabile altresì nelle *Teorie del plusvalore* o Libro IV. E non poteva essere altrimenti, giacché — scrive Marx nel Libro III:

Nella formula tripartita di capitale-profitto (o, meglio ancora, capitale-interesse), terra-rendita fondiaria e lavoro-salario, in questa Trinità economica (*ökonomische Trinität*), considerata come la concatenazione delle diverse parti integranti il valore e la ricchezza in generale con le loro fonti rispettive, si consumano la mistificazione del regime di produzione capitalista, la reificazione (*Verdinglichung*) dei rapporti sociali, l'intreccio diretto dei rapporti materiali di produzione con le loro condizioni storiche: il mondo incantato, invertito e capovolto in cui *Monsieur le Capital* e *Madame la Terre* appaiono in qualità di personaggi sociali, nell'atto di compiere le loro stregonerie direttamente, come semplici cose materiali. Il grande merito dell'economia classica [*di cui Marx fu il coronamento*, L.S.] consiste precisamente nell'aver dissipato questa falsa apparenza ed inganno, questa sostantivazione e cristallizzazione dei diversi elementi sociali della ricchezza fra loro, questa personificazione

delle cose e cosalizzazione dei rapporti di produzione, questa *religione della vita quotidiana...* (!!!) [79]

Tale caratterizzazione dell'economia monetaria e della produzione di merci come *religione della vita quotidiana* (*diese Religion des Alltagslebens*) rappresenta il culmine e il perfezionamento della grande metafora della religione (qui presente, altresì, nella santa "*Trinità* economica"), che abbiamo analizzato prima (cfr. II.3).

Le parti stilistiche migliori delle *Teorie sul plusvalore* comprendono precisamente gli stessi temi. L'architettura di quest'opera incompiuta è più semplice e lineare, a paragone di altre opere. Marx in essa procede storicamente e analizza un economista dietro l'altro. Prima cita le fonti, offre frammenti da studiare; quindi inizia la critica, quasi sempre demolitrice, sebbene giusta, soprattutto in ciò che si riferisce al riconoscimeno dei meriti dell'economia classica, senza le cui scoperte gli sarebbe stato impossibile giungere alle teorie del valore-lavoro e del plusvalore. Vi si riscontrano spesso frasi del tipo "dialettico", da noi analizzate in II.2. Si confrontino, ad esempio, le frasi dei *Manoscritti del '44* già da noi esaminate (e in cui abbiamo evidenziato un gioco di opposti) con questa delle *Teorie*:

In diesem Widerspruch sprach die politische Oekonomie bloss das Wesen der kapitalistischen Produktion aus oder, wenn man will, der Lohnarbeit aus; der sich selbst *entfremdeten Arbeit*, der der von ihr geschaffne Reichtum als fremder Reichtum, ihre eigne Produktivskraft als Produktivskraft ihres Produkts, ihre Bereicherung als Selbstverarmung, ihre gesellschaftliche Macht als Macht der Gesellschaft über sie gegenübertritt.

In base a questa contraddizione [e cioè, dell'operaio che, pur essendo indispensabile alla produzione, riceve tuttavia un salario minimo], l'economia politica si limita a formulare quello che costituisce l'essenza della produzione capitalista o,

[79] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., III, p. 838 [Trad. it. di M. L. Boggeri: *Il capitale*, Libro III, p. 943 della IV, V e VI ed., Editori Riuniti, Roma].

se si preferisce, del lavoro salariato, del *lavoro alienato* da se stesso,

al quale si oppongono la ricchezza da lui medesimo creata	come ricchezza estranea,
la sua stessa forza produttiva	come forza produttiva del *suo prodotto,*
il suo arricchimento	come autoimpoverimento,
la sua forza sociale	come forza della società su di lui.[80]

Dopo la pubblicazione del Libro I del *Capitale* nel 1867, la forza lavorativa di Marx si andò progressivamente estinguendo sino alla sua morte nel 1883. Fra gli scritti di questo periodo spiccano i testi sulla Russia (paese al cui studio si dedicò con insolita intensità, fino a imparare la lingua russa) e la *Critica del programma del partito operaio tedesco* (o Programma di Gotha) del 1875, dove sviluppa, come già nei *Grundrisse*, una grandiosa visione prospettica della società comunista che mantiene a tutt'oggi il suo vigore e non è stata per nulla negata dalle deformazioni delle società di *transizione* verso il socialismo (come molti pretendono), bensì ha ricevuto ampia e profonda conferma dal sorgere progressivo di una serie di precondizioni strutturali, necessarie come base della futura società socialista, presso le nazioni industrialmente più sviluppate. È qui dove Marx traccia la sua grande utopia *scientifica*:

In una fase superiore della società comunista, quando siano scomparse la subordinazione schiavista degli individui alla divisione del lavoro e, pertanto, l'opposizione fra il lavoro intellettuale e il lavoro fisico; quando il lavoro si sia convertito non solo in un mezzo di vita, ma anche nella necessità primordiale della vita; quando, con lo sviluppo universale degli individui, si siano accresciute le forze produttive, e tutte le fonti della ricchezza collettiva irrompano con abbondanza, solo allora sarà possibile superare una volta per tutte il ri-

80 Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert*, ed. cit., vol. 26.3, pp. 254-55 [Trad. it. di E. Conti: *Storia delle teorie economiche*, Einaudi, Torino 1971, vol. III, p. 280].

stretto orizzonte del diritto borghese, e la società potrà scrivere sulle proprie bandiere: "Da ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni." [81]

Fu questa la parabola stilistica di Marx. Gli estremi finiscono col toccarsi: non ci dicono la stessa cosa circa le condizioni della disalienazione universale degli individui, e quasi con le medesime espressioni, tanto i *Manoscritti del '44*, quanto il testo appena citato e scritto nei suoi ultimi anni?

Il 14 marzo 1883 Marx viene sorpreso dalla morte. Come dice Engels a Sorge, i medici avrebbero potuto prolungare di qualche anno la sua vita, ma sarebbe stata una esistenza vegetativa, e come avrebbe sopportato Marx una vita simile, avendo ancora un lavoro così grande da finire e un così immane desiderio di compierlo? "Sarebbe stato più amaro di questa morte dolce che l'ha sorpreso." "In due minuti la sua testa geniale ha cessato di pensare."

Vi è un testo di Marx poco noto, nonostante la sua penetrazione e bellezza, in cui si condensano tutte le caratteristiche che abbiamo riscontrato nel suo stile. Si tratta di un frammento di allocuzione nel quarto anniversario del giornale *People's Paper*, in data 14 aprile 1856:

In questa nostra epoca ogni cosa sembra pregna del suo contrario. La macchina possiede il meraviglioso potere di abbreviare il lavoro e di renderlo più produttivo: ciononostante, la vediamo affamare e logorare i lavoratori. Per effetto di qualche strano maleficio, le nuove fonti di ricchezza si trasformano in fonti di miseria. Le vittorie della tecnica sembrano ottenersi a prezzo della degradazione morale. A misura che l'umanità si impadronisce della natura, l'uomo pare diventare lo schiavo dei suoi simili o della propria infamia. Si direbbe che anche la luce pura della scienza abbisogni delle tenebre dell'ignoranza per risplendere, che tutte le nostre invenzioni e tutti i nostri progressi inseguano un solo fine: dotare di vita e di intelligenza le forze materiali e degradare la vita umana. Questo contrasto dell'industria e della scienza moderne, da una parte, e della miseria e dissoluzione moderne, dal-

[81] Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programmes*, in Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, ed. cit., vol. II, p. 17 [Trad. it. di I. Pasqualoni: *Critica al programma di Gotha*, Samonà e Savelli, Roma 1968, pp. 38-39].

l'altra; questo antagonismo tra le forze produttive e i rapporti sociali della nostra epoca sono un fatto di un'evidenza schiacciante che nessuno oserebbe rifiutare. Alcuni partiti possono deplorarlo; altri possono auspicare la liberazione dalla tecnica moderna e, pertanto, dai conflitti moderni. Anzi, possono credere che un progresso così evidente in campo industriale necessiti di una retrocessione non meno evidente in campo politico, per essere perfetto. Quanto a noi, non ci lasciamo ingannare dallo spirito perfido che ci segnala senza tregua tutte queste contraddizioni.

Sappiamo che le forze nuove della società esigono *uomini nuovi*, che le dominino e le facciano funzionare con equità. Questi uomini nuovi sono i lavoratori. Al pari delle stesse macchine, essi sono un'invenzione dei tempi moderni. Nei segni che sconcertano la borghesia, l'aristocrazia e i profeti mediocri della decadenza, noi riconosciamo la nostra nobile amica, l'antica talpa che sa lavorare rapidamente sotto terra, la degna pioniera: la Rivoluzione...

[...] Nel Medio Evo esisteva in Germania un tribunale segreto, la Santa Vehme. Quando una dimora era segnata con una croce rossa, si sapeva che il suo proprietario era stato condannato. Tutte le dimore dell'Europa portano ora la misteriosa croce rossa. Il giudice è la storia; l'esecutore della sentenza, il proletariato...[82]

82 Karl Marx, allocuzione pronunciata a Londra il 14 aprile 1856, nel commemorare il quarto anniversario del giornale *People's Paper*. Cfr. M. Rubel, "Introduction" a K. Marx, *Oeuvres*, ed. cit., II, p. CXXVII. Testo originale, *Fourth Anniversary Banquet of the "People's Paper"*, in *People's Paper*, 19 aprile 1856.

IV

EPILOGO: IRONIA E ALIENAZIONE

In *Lotte di classe in Francia* (1850), Marx scrive in lettere d'oro: "*L'ipoteca che il contadino detiene sui beni celesti garantisce l'ipoteca che la borghesia detiene sui beni del contadino.*" [83]

In questa breve frase, il cui fulgore stilistico e concettuale risalta a vista d'occhio (o "grida in faccia", come dice la espressione tedesca che Marx suole adoperare: *ins Gesicht schreien*), si riassumono lapidariamente tutte le caratteristiche stilistiche che abbiamo cercato di evidenziare nel presente studio.

La frase, dal punto di vista architettonico, è perfetta. Inoltre realizza ciò che abbiamo definito "dialettica dell'espressione", che non è altro se non la "espressione della dialettica". Vi è coinvolta una combinazione assai frequente in Marx: l'ironia, mista all'indignazione. Quanti non hanno tentato di imitare il suo stile, copiandone solo l'indignazione e dimenticandone l'ironia! Per imitarlo con grazia stilistica, sarebbe necessario rammentare che tutto il meccanismo della sua indignazione si muove sulla ruota dentata dell'ironia.

Il modulo concettuale di questa vien dato da una straordinaria capacità di guardare *a rovescio*, o dal rovescio, tutti i fenomeni sociali di cui gli economisti, i filosofi e i politici scorgevano solo l'apparenza, il dritto. E

[83] "Die Hypotheke, welche der Bauer auf die himmlischen Güter besitzt, garantiert die Hypotheke, welche der Bourgeois auf die Bauerngüter besitzt", Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, ed. cit., I, p. 168.

il modulo percettivo o stilistico di trasmettere questa "astuzia della ragione" vien dato, a sua volta, da una non meno straordinaria capacità di costruire frasi e periodi, nella cui fase ascendente si presenta ironicamente ciò che potremmo chiamare il dritto o apparenza delle cose ("l'ipoteca che il contadino detiene sui beni celesti"), e nella cui fase discendente appare il rovescio o la struttura reale, occulta dietro i fenomeni ("garantisce l'ipoteca che la borghesia detiene sui beni del contadino").

Lungo tutto il mio discorso, ho cercato di dimostrare che tali moduli stilistici non sono affatto casuali, né trovate ingegnose o semplici ornamenti, con cui uno scienziato illustra la sua prosa per renderla più accessibile; bensì, al contrario, costituiscono un tutto armonico col sistema concettuale che, in quanto moduli verbali, essi trasmettono. Così, ad esempio, il tratto che abbiamo appena segnalato è la formula stilistica che conferisce compiuta espressione a un problema centrale nel pensiero di Marx. L'ironia, che ci descrive dapprima le apparenze felici delle relazioni sociali, per poi denunciarne la struttura reale e miserabile; l'immensa requisitoria contro l'economia classica e volgare, che egli accusa di limitarsi a descrivere le funzioni apparenti del capitale e, pertanto, ad occultare la loro relazione antagonistica col lavoro: tutto ciò non è che l'applicazione concreta e specifica d'una concezione generale della storia. Il fatto che Marx fosse materialista, si doveva al suo impegno continuo nello scoprire, dietro o sotto le apparenze ideologiche (Stato, diritto, religione, morale, metafisica), con cui vengono di solito presentati gli eventi storici, la loro struttura materiale. Di qui il suo ironizzare stilistico che ha sempre una funzione chiave di denuncia e di scoperta della realtà. "Per l'ideologo tutto lo sviluppo storico si riduce alle astrazioni dello sviluppo storico," ci dice nell'*Ideologia tedesca.* Vale a dire, la sua costante ironia non è un particolare qualsiasi, bensì un elemento base per capire la sua concezione della storia. Si pensa spesso a questo suo temperamento burlesco come a una caratteristica psicologica. Indubbiamente, la vena non gli mancava, a giudicare dalle testimonianze di Mehring ed altri, per non menzionare la corrispon-

denza che, nel suo caso, ha tanto valore, quanto quella di Flaubert, nel caso di quest'ultimo. Marx era temibilmente aggressivo. Nondimeno, si commetterebbe un grossolano errore d'ottica, se si pensasse che tutto si limitava in lui a una semplice caratteristica del genere. In verità, si trattava anche di temperamento teorico. L'ironia, la beffa e, in genere, la *critica* (quante opere di Marx cominciano con la parola "critica"!) formavano parte costitutiva della teoria generale della società e della storia, poiché le singole società si presentano nella loro evoluzione come "risultati" giuridico-politici, e l'ideologo, da bravo struzzo, dopo aver ingoiato di corsa tutte le cause reali e materiali dei fatti, si limita a dichiarare superficialmente che le società stesse sono quello che sono i loro "risultati". Sicché, elevati a categoria fondamentale detti risultati, gli effetti appaiono come cause e la ideologia come motore reale della storia.

Engels diceva che caratteristica dell'ideologia, nel senso *stretto* del termine, era occuparsi di pensieri, sistemi o mondi concettuali (*Gedankenwelt*), come si trattasse di mondi indipendenti, di oggetti, di "essenzialità" autonome (*selbständigen Wesenheiten*), e soggiungeva che ciò comporta un perdere di vista la realtà. Il contributo di Engels alla teoria dell'ideologia fu grande come quello di Marx. Tuttavia, è quest'ultimo a offrirci il materiale migliore, che potremmo definire "empirico", ai fini dello studio del concetto di ideologia nelle sue manifestazioni specifiche. Il Libro III del *Capitale*, ad esempio, è disseminato di osservazioni relative al contrasto focale: Apparenza/Struttura; ossia, relative alle apparenze sociali (Stato, regime giuridico, ecc.), che abbagliano gli economisti e fanno sì che essi dimentichino le vere fondamenta su cui poggiano tutte le apparenze stesse. L'economia politica è fantomatica: non scorge che gli spettri, le apparizioni, le fantasie, i feticci, di cui si riveste la società, e che costituiscono, a rigor di termini, la sua ideologia. Non vede se non quello che si può vedere a occhio nudo; cioè, più o meno lo stesso che vedrebbe un batteriologo, accontentandosi di studiare i batteri senza l'aiuto del microscopio. Nei confronti della scienza sociale, il problema consiste nel saper

maneggiare l'*astrazione*, anziché il microscopio. Marx ne era così consapevole che fu il primo a richiamare l'attenzione sul fatto, nella Prefazione alla prima edizione del *Capitale*:

> Ho cercato di esporre con la maggiore chiarezza possibile ciò che si riferisce all'*analisi della sostanza e alla grandezza del valore*. La *forma del valore*, che assume corpo definitivo nella *forma denaro*, non può essere più semplice e piana. E, ciononostante, lo spirito dell'uomo ha trascorso più di due millenni nel vano tentativo di darne una spiegazione, benché sia riuscito, per lo meno in modo approssimativo, ad analizzare forme assai più complicate e pregne di contenuto. Perché? Perché è più facile studiare un organismo sviluppato che una semplice *cellula*. Nell'analisi delle forme economiche non servono affatto il microscopio, né i reattivi chimici. L'unico mezzo di cui disponiamo in questo campo, è la capacità di astrazione. La *forma di merce*, che adotta il prodotto del lavoro, o la *forma di valore*, che riveste la merce, è la *cellula economica* della società borghese.[84]

L'ideologo considera la società e scorge in essa un "organismo sviluppato": scorge uno Stato, un regime giuridico e un regime di proprietà privata consacrato da leggi tendenti a perpetuarlo; scorge altresì "leggi di bronzo", un diritto "ugualitario" borghese, ecc. Ma non vede, dietro lo Stato, il potere economico; dietro il regime giuridico, gli interessi economici; dietro le leggi della proprietà privata, l'espropriazione degli uni per opera degli altri; dietro le "leggi di bronzo", il bronzo del giogo economico; dietro il regime ugualitario, la profonda disuguaglianza sociale.

Di conseguenza, si deve fare la critica radicale dell'ideologia. Ma tale critica, in Marx, si accompagna stilisticamente all'*ironia*. Nessuna critica è così demolitrice come quella che passa dall'ironia alla denuncia e dalla denuncia all'ironia. Una tale caratteristica assume nelle opere di Marx, specie in quelle ultimate e stampate in vita dall'autore, un'infinità di sfumature.

[84] Karl Marx, *Das Kapital*, Dietz 1959, I, pp. 6-7 [Trad. it. cit., pp. 31-32].

Si va così dall'ironizzazione di particolari all'ironizzazione del sistema capitalista nel suo insieme, passando attraverso la burla feroce contro gli apologeti del sistema. Esempio della ironizzazione di particolari è il frammento della *Critica della economia politica*, che appare citato nella "Introduzione" del presente saggio: "Un volume di Properzio e otto once di rapé possono aspirare allo stesso valore di scambio, nonostante la disparità dei valori d'uso del tabacco e dell'elegia." Perché cavare dalla tomba l'elegiaco Properzio per confrontarlo con otto once di rapé? La ragione di un tale confronto è genuinamente stilistica. Come infatti caratterizzare in una sola frase tutto un sistema economico, basato sul valore di scambio, sulla forma di "valore" della forma "merce": un sistema dove il valore d'uso delle cose e dei beni passa in secondo piano? Sembra che il modo migliore sia appunto evidenziare ironicamente come il valore di scambio abbia un potere livellatore, così determinante da ridurre qualsiasi cosa, per quanto illustre ed eccelsa, al medesimo *valore* di qualsiasi altra, anche pedestre, purché le loro grandezze siano equivalenti. Ecco come caratterizzare un sistema economico, fondato sulla categoria di *quantità*, quando essa possiede un potere illimitato sulla *qualità* delle cose e persino delle persone. Pertanto, le otto once di rapé non solo ammettono il confronto col volume di Properzio, ma — fatto assai grave — possono altresì equipararsi alla *forza-lavoro umana*, dal momento che una delle maggiori scoperte economiche di Marx consiste nell'aver visto come nel capitalismo la *forza lavorativa* possegga un *valore d'uso* specifico, capace di sopportare un *valore di scambio*; come sia, in altre parole, una merce che si vende sul mercato mediante un salario, e che rivela, ai fini del padrone del capitale, una caratteristica affascinante. Ossia, è una merce atta a produrre altre merci, una macchina alimentata, anziché da combustibile e carbone, da un salario ridotto al minimo necessario, come manutenzione della forza-lavorativa stessa. Che tale merce pensi, soffra, pianga, rida e ami, non interessa: sono aggiunte, prive di eccessiva importanza. Come diceva Marx nel *Capitale*, il sistema capitalista ap-

pende alle sue porte dorate una scritta: *No admittance except on business.*[85]

Nel Libro I del *Capitale* (che, dal punto di vista della prosa scientifica, costituisce una delle opere più perfette che si siano mai scritte, paragonabile per il suo magnetismo espressivo al *Fedro* di Platone), un capitolo è dedicato al tema della divisione del lavoro (I, cap. XII), dove Marx porta alle estreme conseguenze stilistiche il fenomeno di cui siamo venuti parlando. Discorrere della divisione del lavoro, nel suo caso, significa enunciare il fattore primordiale dell'*alienazione*, diacronicamente e sincronicamente. La divisione del lavoro che cominciò — come ci spiega nell'*Ideologia tedesca* — coll'essere scissione fra lavoro fisico e quello intellettuale, e finì col costituire un settore sociale amministrativo-religioso dominante, col tempo si rivela fattore più lontano e radicale dell'alienazione dell'uomo. Solo in seguito fanno la loro apparizione gli altri due fattori determinanti l'alienazione: la proprietà privata e la produzione di merci che, insieme alla divisione del lavoro, costituiscono, oggi più che mai, il quadro delle variabili atte a spiegarci l'alienazione stessa come fenomeno *storico e, pertanto, superabile* mediante il superamento dei fattori materiali in questione. E, sebbene nell'ordine temporale tali fattori siano apparsi prima alcuni, poi altri, una visione sincronica della società capitalista attuale deve assumerli come un intreccio di variabili interdipendenti, per cui in una successiva visione analitica quello che è stato temporalmente "causa" potrà rivelarsi come "effetto". Ad esempio, pur essendo la proprietà privata una causa storica dell'alienazione, tuttavia, nelle sue forme concrete, essa può derivare, *per analisi* (*durch Analyse*, dice Marx specificamente), dall'alienazione e apparire così "effetto" di questa. In tal modo si risolve, sia detto incidentalmente, l'apparente contraddizione che qualcuno ha riscontrato in un passo dei *Manoscritti del '44*, dove la proprietà privata viene presentata come "effetto", anziché "causa" dell'alienazione. Finora nessuno ha notato come Marx parli assai concretamente della possibilità di

[85] *Il capitale*, vol. I, p. 405.

derivare la proprietà privata dall'alienazione, ma solo *durch Analyse*. In effetti, la *priorità logica* del concetto di alienazione, rispetto a quello di proprietà privata, è ben diversa dalla *priorità reale, storica* della proprietà privata, rispetto all'alienazione (nell'aspetto riscontrabile oggigiorno dopo 7000 anni di storia, giacché, solo risalendo alla forma più primitiva di alienazione, causata dalla divisione del lavoro, quando la proprietà era ancora comune e collettiva, possiamo concepire l'apparizione della proprietà privata come un "effetto" storico di detta alienazione, apparsa previamente con la divisione del lavoro).

Orbene, riprendendo il filo del nostro ragionamento, nel passo accennato del *Capitale*, che tratta della divisione del lavoro, troviamo la descrizione stilisticamente più brillante dell'alienazione, operata nella stessa officina della produzione o come Marx si compiaceva di dire, "nell'officina *occulta* della produzione". Leggiamo questo passo tra i più caratteristici:

Nella *manifattura*, come nella cooperazione semplice, l'individualità fisica dell'operaio in funzione è una *forma di esistenza del capitale*. Il meccanismo sociale di produzione, composto da molti operai parziali individuali, appartiene al capitalista. Perciò la forza produttiva, che sorge dalla combinazione dei lavori, si presenta come *virtù produttiva del capitale*. La vera manifattura non solo sottopone operai prima indipendenti al comando e alla disciplina del capitale, ma crea, per giunta, una *gerarchia* fra gli stessi operai [*è il germe dell'attuale burocrazia operaia? L.S.*]. Mentre la cooperazione semplice lascia in genere intatta la modalità lavorativa di ogni operaio, la manifattura la rivoluziona da cima a fondo e attacca alla radice la forza-lavoro individuale. Converte l'operaio in un mostro, fomentando artificialmente una delle sue abilità parziali, a costo di comprimere tutto un mondo di stimoli e di capacità feconde, non diversamente da quanto capita nelle *estancias* argentine, dove si sacrifica un animale intero per strapparne la pelle o estrarne il sego. Oltreché *distribuire* i diversi lavori parziali tra diversi individui, si seziona l'individuo stesso, lo si converte in un apparecchio automatico ascritto a un lavoro parziale, realizzando così lo scoraggiante apologo di Menenio Agrippa, in cui l'uomo viene ridotto a semplice frammento del proprio corpo [...]. Il popolo eletto

portava scritto sulla fronte che era proprietà di Geova; la divisione del lavoro stampa sulla fronte dell'operaio manifatturiero il marchio del suo proprietario: il capitale.[86]

Si riscontrano di rado, nella letteratura scientifica, passi che rivelino ad un tempo tanta precisione scientifica e tanta precisione letteraria. Il frammento citato è un esempio tipico della maniera in cui Marx concepisce la scienza e vi associa la denuncia. Ai fini di una scienza siffatta, l'obiettività empirica non è un ostacolo al giudizio etico-politico. Perciò essa irrita profondamente tutti gli scienziati che si schierano a servizio del capitale e cercano invano di qualificare *Il capitale* come opera "ideologica", sforzandosi di ignorare che il libro contiene la critica più grande che si sia mai fatta della ideologia! Scienza ideologica è, per contro, quella posta a suffragio del capitale e sottomessa ai suoi dettami e ai suoi bisogni. Il che vien detto da Marx, a continuazione del passo citato, con esemplare chiarezza:

Questo processo di *dissociazione* comincia con la cooperazione semplice, dove il capitalista rappresenta di fronte agli operai individuali l'unità e la volontà del corpo sociale del lavoro. Il processo continua a progredire nella manifattura, che mutila l'operaio, trasformandolo in operaio parziale. E culmina nella grande industria, dove la *scienza* vien separata dal lavoro come potenza produttiva indipendente, asservita al capitale.

Ciò che si dice della scienza, va ripetuto a proposito della intera cultura. Nello stesso passo, Marx cita una frase assai significativa di W. Thompson: "Fra l'uomo di cultura e l'operaio produttore si interpone un abisso, e la scienza che, in mano all'operaio, servirebbe ad intensificare le sue forze produttive, si colloca quasi sempre di fronte a lui [...]. La cultura si trasforma in uno strumento suscettibile di operare, scissionisticamente, in contrasto col lavoro."

Ma perché si verifica questa specie di ipostasi o alienazione della scienza e della cultura, rispetto ai produttori? Marx lascia intravedere — ed è un peccato che non ap-

[86] *Il capitale*, Libro I, ed. cit., pp. 403-404.

profondisse di più questo punto — la vera ragione di un fenomeno simile, allorché scrive:

> L'espansione del mercato mondiale e il sistema coloniale, che figurano tra le condizioni generali del sistema, somministrano nel periodo manifatturiero materiale abbondante al regime di divisione del lavoro entro la società. *Non indagheremo qui in dettaglio come il regime si impadronisca non solo dell'orbita economica, ma anche di tutte le altre sfere della società,* gettando in ogni punto le fondamenta dello sviluppo delle specialità e degli specialisti, di questo *frazionamento dell'uomo,* che faceva esclamare già A. Ferguson, maestro di A. Smith: "Stiamo creando una nazione di iloti; non esiste fra noi un solo uomo libero." [87]

Ecco la ragione profonda dell'alienazione generalizzata che, in tutte le sfere sociali, affligge il sistema capitalista del secolo XX, a cent'anni dal *Capitale*. Che cosa direbbe Marx sul frazionamento dell'uomo nel mondo delle grandi corporazioni del capitalismo monopolistico odierno, dove la divisione del lavoro è giunta a un estremo allucinante! Non farebbe che comprovare la verità materiale della propria predizione scientifica. Infatti, Marx era uno scienziato che prevedeva gli eventi, e non già il "profeta" in cui si è voluto trasformarlo religiosamente.

Orbene, come ho già accennato in diversi punti, la dimostrazione migliore lasciataci da lui che il superamento della divisione del lavoro nella sua forma attuale è l'inizio del superamento dell'alienazione, è la sua stessa opera. In essa non si riscontrano tracce di "divisione del lavoro". Marx intraprese ogni sorta di studi e incorporò nelle sue indagini ogni sorta di materiali antichi e moderni; fuse discipline separate nell'enorme alveo di una Scienza Sociale comprensiva, che è in se stessa e in virtù della sua impostazione la maggiore accusa possibile contro l'estraniazione delle "specialità"; denunciò l'economia politica come un'alienazione ideologica, che separa i fatti economici dal resto dei fatti sociali; inoltre associò teoria e lot-

[87] *Il capitale,* Libro I, ed. cit., p. 397 [Le sottolineature sono mie, L. S.].

ta politica pratica, soffrendo esili, fame e miseria, morte dei suoi figli e, nello stesso tempo, gettando le basi dell'internazionalismo proletario. E, in questo ambito genialmente armonico, cercò sempre di conferire alle sue opere una forza letteraria folgorante, giacché non era solo sociologo, economista, storico, linguista, ecc., ma anche grande scrittore, inserito nella migliore tradizione letteraria neolatina.

Nella sua splendida opera *Letteratura europea e Medioevo latino*, Ernst-Robert Curtius ha compilato un intelligente inventario delle principali forme metaforiche, che si possono considerare genuinamente neolatine: la metafora del *Theatrum mundi*, le metafore nautiche, quelle del corpo, della persona, ecc. Tutte queste metafore le troviamo disseminate nell'opera di Marx, talvolta sotto forma di allusioni classiche, altre mediante creazione di nuove metafore, basate su vecchi schemi della retorica grecolatina e medievale.

Nondimeno, la migliore di tutte le metafore scoperte da Marx è la sua gigantesca *società capitalista nel suo complesso*. "Metafora", vocabolo greco, significa *translatio* o traslato da un senso ad un altro. Nella società capitalista si dà uno strano e illimitato traslato dal senso reale della vita umana ad un altro, distorto. La metafora capitalista è l'*alienazione*. Nel Medioevo *alienatio* significava "trasferimento" o trapasso da un senso ad un altro: da quello proprio della parola a un secondo improprio. Tale "improprietà" può verificarsi positiva e bella, come quando formiamo metafore letterarie e parliamo, ad esempio, del "sole delle idee" platonico o degli "occhi dell'anima". Ma può risultare anche negativa, allorché usiamo una parola per significare qualcosa che essa in realtà non significa, cadendo nella confusione o anfibologia. Lo stesso accade nel caso dell'*alienatio* capitalista, che non è se non una metafora mostruosa. Nella società capitalista, il senso del valore d'uso, il senso della qualità si vedono espropriati e sostituiti dal senso del valore di scambio, dalla *quantità*. Non senza ragione, Marx traduceva la parola inglese *expropriation* con *Entäusserung*, vocabolo che noi si è soliti tradurre con *alienazione*. In una società siffatta si

pensa che sia l'ideologia a reggere l'edificio sociale, anziché avvertire che l'ideologia poggia su basi costituite dalla struttura socioeconomica della società. In una tale società, la divisione del lavoro è la divisione del lavoratore; la proprietà privata si alimenta dell'espropriazione pubblica: la produzione di mercato non viene destinata al soddisfacimento delle necessità umane, bensì a quelle di mercato, in aberrante tautologia sociale; la cultura e la scienza non mirano allo sviluppo umano, ma al frazionamento dell'uomo, se non proprio alla guerra; lo sviluppo prodigioso delle forze produttive genera senza tregua una ricchezza immensa che, nondimeno, cade sotto il regime di appropriazione privata; e, infine, all'uomo concreto succede l'uomo astratto, che nella teoria di Marx è il produttore *sociale* della ricchezza.

Tutta questa trasposizione di significati non è forse una gigantesca metafora, una metafora vivente? L'alienazione dell'uomo non è forse una spettrale metafora, che ci fa vivere in un mondo invertito, dove "ogni cosa è pregna del suo contrario", come diceva Marx?

Ecco come la massima realizzazione stilistica di quell'uomo eccezionale consiste nell'aver rimesso sui propri piedi e presentato il mondo capitalista quale è, operazione che richiedeva anzitutto la scoperta del suo carattere metaforico e della sua struttura estraniata.

INDICE

Accanto allo scienziato e al grande dirigente rivoluzionario, L. Silva scopre un altro Marx: lo scrittore originale, lo stilista sicuro e raffinato. La caustica ironia di Marx è nota a chiunque abbia letto anche solo qualche brano dei suoi scritti polemici.
Silva analizza i moduli stilistici di questa ironia, mostrando quanto in essa vi sia di colto e « letterario », quanto di certezza scientifica, quanto di indignazione umana e politica.
La scoperta della dimensione linguistica e letteraria di Marx non è futile o fine a se stessa; ne vengono illuminati in una luce nuova e provocatoria alcuni grandi temi del pensiero marxiano, come quello del rapporto struttura-sovrastruttura, quello della teoria del riflesso e quello del feticismo. Proprio l'ipotesi di una coscienza letteraria di Marx porta Silva a proporre di considerare « metafore » questi temi che sono stati considerati sempre fra i più importanti del marxismo. Si tratta di una impostazione estremamente originale che potrà dire qualcosa di nuovo allo studioso del pensiero marxista ma potrà anche servire da primo avvicinamento all'opera del grande « scrittore » della rivoluzione.

CL 04-1280-5

Copertina di Bruno Munari

C.D.U. 81

(1415)

L.